



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

F 512 v 424.57



HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY











В 16  
PSla 424.50  
7705-  
49-24

САЛТИСКИ

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА

XIV  $\frac{30}{1}$

ИМПЕРАТОРСКОГО

С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА.

ЧАСТЬ XVI

16.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

(ВАС. ОСТР., 9 ЛИН., № 12.)

1887.

41-24

$\Delta$   
P5law 424.50 (16)



131  
Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета. 4 Сентября 1887 г.

Декань И. Помяловскій.

# БУДДИЗМЪ.

## ИЗСЛѢДОВАНІЯ И МАТЕРІАЛЫ.

СОЧИНЕНІЕ

И. П. МИНАЕВА.

यद्गमपि कृतशक्तिर्नामि संबुद्धमार्यं  
नभसि गृह्यते किं न याति द्विरेकाः॥

ТОМЪ I. ВЫПУСКЪ I. -2

ВВЕДЕНИЕ: ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФИЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Вас. Остр., 9 л., № 12.

1887.

Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета 4 Сентября 1887 г.  
За Декана *И. Помяловскій.*

*du*

## ПРЕДИСЛОВІЕ.

---

Два выпуска, представляемые благосклонному вниманію читателя, должны разсматриваться какъ введеніе къ изложенію буддійскаго ученія въ его исторической послѣдовательности, что составляетъ задачу настоящаго сочиненія. Авторъ желалъ въ этихъ вводныхъ частяхъ своей книги выяснить вопросъ о древности первоисточниковъ и представить читателю общій очеркъ буддизма въ его законченномъ развитіи. Съ этою цѣлью въ слѣдъ за критическимъ разсмотрѣніемъ буддійскаго преданія, помѣщеннымъ въ первомъ выпускѣ, во второмъ онъ собралъ три памятника. Переводъ ихъ, примѣчанія и указатели составятъ содержаніе третьяго выпуска. — Въ объясненіе выбора памятниковъ авторъ считаетъ нужнымъ замѣтить, что остановился именно на этихъ памятникахъ потому, что буддійскіе догматы, древніе и новые, обозрѣваются въ нихъ, хотя и весьма кратко, но съ полнотою, заслуживающею вниманія изслѣдователей



буддизма даже и нынѣ, послѣ многихъ замѣчательныхъ изданій памятниковъ и глубокихъ разысканій.

Книга эта отпечатана давно, до появленія нѣкоторыхъ новѣйшихъ трудовъ по буддизму, и сослаться на нихъ авторъ могъ только въ поправкахъ и дополненіяхъ къ 1-му выпуску.

---

## ТРАНСКРИПЦІЯ.<sup>1)</sup>

---

### I.

### II.

#### ГЛАСНЫЕ.

а, â, и, î, у, û, р, ř, л, ľ,  
е, ai, о, ау.

а, â, i, î, u, û, е, о.

#### СОГЛАСНЫЕ.

Гортанные к, кх, г, гх, й.

k, kh, g, gh, ñ.

Небные ч, чх, ж, жх, ѣ.

c, ch, j, jh, ñ.

Язычные т, тх, д, дх, ñ.

t, th, d, dh, n.

Зубные т, тх, д, дх, н.

t, th, d, dh, n.

Губные п, пх, б, бх, м.

p, ph, b, bh, m.

Полугласные ј, р, л, в.

y, r, l (l), v.

Шипящіе с, ш, с, х.

s, h.

Анусвара ѱ.

ṃ.

Висарга х.

---

<sup>1)</sup> Первая употребляется въ книгѣ для скр., вторая главнымъ образомъ для пали.

# ОГЛАВЛЕНИЕ.

I. Планъ и содержаніе настоящихъ изслѣдованій. 1. Опредѣленіе задачи. — 2. Жизнеописаніе первоучителя. — 3. Современная интерпретація легендъ. — 4. Преданіе о древнѣйшихъ судьбахъ буддійской общины. — 5. Общій выводъ. — 6. Задача историка буддизма. ....	ОТРАД. 3—12
II. Первый соборъ. 1. Буддійское воззрѣніе на содержаніе канона. — 2. Усвоеніе европейскими учеными того же воззрѣнія. — 3. Соображеніе о древности канона. — 4. Преданія о соборахъ, ихъ древность и достовѣрность. — 5. Характеръ сходовъ, слѣдующихъ преданію. — 6. Его тенденціозность. — 7. Отношеніе еретическихъ сектъ къ принятымъ въ общинѣ словамъ Учителя. — 8. Махаяна и сравакское ученіе. — 9. Учитель по махаяническому ученію. — 10. Вліяніе махаяны на преданіе. — 11. Сказанія о первомъ соборѣ. — 12. Литературно-богословская дѣятельность на соборѣ. — 13. Другіе эпизоды тѣхъ же сказаній. — 14. Ананда и его прегрѣшенія. — 15. Общій выводъ. ....	15—36
III. Второй соборъ. 1. Воззрѣнія новѣйшихъ изслѣдователей на первый соборъ. — 2. Черты историческія въ сказаніяхъ о немъ. — 3. Сказаніе о второмъ соборѣ. — 4. Десять отступленій Вансалийцевъ. — 5. Причины ихъ появленія. — 6. Отношеніе къ винамъ. — 7. Мнѣніе Олденберга. — 8. Описаніе и характеръ сходы. — 9. Отсутствіе протокола. — 10. Новыя соображенія о древности палийскаго канона. — 11. Древность цейлонскаго преданія. ....	39—67
Приложеніе. ....	68—72
IV. Третій соборъ и байратская надпись. 1. Третій соборъ. — 2. Надписи Асоки не говорятъ о немъ. — 3. Значеніе сказанія о третьемъ соборѣ для исторіи конона. — 4. Асока легендъ и его надписи. — 5. Преданіе о причинахъ третьяго собора. — 6. Хронологическая трудность. — 7. Соборъ — частная сходка. — 8. Kathāvatthuprakāraṇaṃ. — Байратская надпись. — 10. Ея стиль. — 11. Содержаніе. — 12. Заключеніе. ....	75—93

У. Бхархутская стѣпа. 1. Открытіе памятника. — 2. Время соору- женія. Предположенія Кенингсма. — 3. Когда стѣпа была разру- шена? — 4. Географическое положеніе памятника. — 5. Колыбель буддизма. — 6. Буддизмъ въ западной Индіи. — 7. Сношенія Индіи съ западнымъ міромъ. — 8. Индійскіе пути и постоянные дворы. — 9. Путники у буддійскихъ святынь. — 10. Иллюстраціи сказокъ. — 11. Значеніе жатакъ для буддиста. — 12. Индійскіе паломники. — 13. Хоженіе Госаи. — 14. Хоженіе монаховъ. — 15. Буддизмъ въ Индіи.....	97—128
--	--------

Приложеніе.....	129—184
-----------------	---------

VI. Бхархутскіе образа и надписи. 1. Трудность интерпретаціи па- мятника. — 2. Вопросъ объ отношеніи образовъ и надписей къ па- лійскому канону. — 3. Мнѣніе Чильдерса. — 4. Разборъ надписи. — 5. Общее описаніе стѣпы. — 6. Изображенія стражей міра. — 7. Ихъ описаніе въ каноническихъ книгахъ. — 8. Несходство изображенія съ описаніемъ. — 9. Значеніе слова <i>уакко</i> въ надписяхъ и <i>уакко</i> въ памятникахъ. — 10. Образъ зачатія. — 11. Образъ жатакъ.....	187—155
--	---------

Приложеніе.....	156—157
-----------------	---------

VII. Древне-буддійскій культъ по бхархутскимъ барельефамъ. 1. Буд- дійскій культъ на Цейлонѣ и на бхархутскихъ образахъ. — 2. Ле- генда о началѣ культа. — 3. Буддисты-міряне. — 4. Религіозное зна- ченіе милостыни по буддійскимъ понятіямъ. — 7. Два вида даровъ. — 8. Дары общинъ и ихъ значеніе. — 9. Почитаніе вещественныхъ святынь: Св. древа. — 10. Коло закона. — 11. Стѣпа и мощи.....	161—184
--	---------

Приложеніе.....	185—189
-----------------	---------

VIII. Преданія о буддійскомъ расколѣ. 1. Источники для исторіи раскола: Васумитра и Буддхагхоша. — 2. Время Буддхагхоши. — 3. Свѣдѣнія объ его жизни. — 4. Общій характеръ легендъ о немъ. — 5. Легендарная исторія Васумитры и время его жизни. — 6. Древнѣй- шій источникъ. — 7. Появленіе сектъ. — 8. Свѣдѣнія Діпаважсы. — 9. Разсказъ Васумитры. — 10. Причины раздора.....	193—212
---	---------

Приложеніе.....	213—216
-----------------	---------

IX. Еретическія ученія. 1. Вопросъ о сущности святаго или ар- хата. — 2. Значеніе вопроса и время его появленія. — 3. Еретиче- скія мнѣнія и древнѣйшая литература. — 4. Соборъ при Каннишкѣ. — 5. Записаніе ученія въ книги на Цейлонѣ. — 6. Заключеніе.....	219—240
--	---------

Приложеніе.....	241—278
-----------------	---------

Библиографическій указатель.....	274—278
----------------------------------	---------

Поправки и дополненія.....	279—280
----------------------------	---------

# I.

## ПЛАНЪ И СОДЕРЖАНІЕ НАСТОЯЩИХЪ ИСЛѢДОВАНІЙ.

1. Опредѣленіе задачи. — 2. Жизнеописаніе первоучителя. — 3. Современная интерпретація легендъ. — 4. Преданіе о древнѣйшихъ судьбахъ буддійской общины. — 5. Общій выводъ. — 6. Задача историка буддизма.



Издаваемая первая часть изслѣдованій о буддизмѣ исключительно посвящена пересмотру старыхъ вопросовъ, о которыхъ писано много и высказано не мало весьма ученыхъ и остроумныхъ соображеній. Авторъ, тѣмъ не менѣе, счелъ для себя обязательнымъ въ началѣ своихъ изслѣдованій обратиться въ эту область научныхъ разысканій и вновь подвергнуть проверкѣ выводы и положенія, едва-ли не общепринятые между новѣйшими изслѣдователями. Вполнѣ сознавая недостаточность доступныхъ ему матерьяловъ, онъ не предполагалъ въ издаваемыхъ главахъ представлять читателю очеркъ древнѣйшихъ судебъ буддизма или исторію буддійскаго канона. Но по его глубокому убѣжденію, изложенію религіозной системы, разсказу о ея развитіи въ продолженіе болѣе двухъ тысячъ лѣтъ и, наконецъ, попыткамъ опредѣлить ея значеніе въ міровой исторіи — безусловно необходимо было предпослать нѣкоторое критическое разсмотрѣніе имѣющихся извѣстій о древнѣйшихъ судьбахъ буддійской общины и ея священныхъ писаній; опредѣлить характеръ этихъ извѣстій, время ихъ появленій — представлялось ему вопросомъ первостепенной важности въ области буддійскихъ изслѣдованій. Отъ рѣшенія этого вопроса въ томъ или другомъ смыслѣ находится въ прямой зависимости опредѣленіе характера и времени

тѣхъ буддійскихъ памятниковъ, которые должны быть красугольнымъ основаніемъ для послѣдующихъ разысканій.

Авторъ не начинаетъ своего разсказа изложеніемъ жизнеописанія буддійскаго первоучителя. Несомнѣнно, что въ началѣ великихъ историческихъ движеній всюду и всегда являются великія историческія личности. Такъ было, конечно, и въ исторіи буддизма, и его развитіи, безспорно, начинается дѣятельностью первоучителя.

За долго до появленія македонскихъ воиновъ на берегахъ Инда, въ глубинѣ восточнаго Индустана, въ недалекомъ разстояніи отъ подножія Гималаевъ, родился одинъ изъ величайшихъ аскетовъ и святителей Индіи. Онъ жилъ долго и умеръ, окруженный своими послѣдователями въ мѣстѣ, до сихъ поръ неотысканномъ археологами.

Онъ умеръ, но его дѣятельность не прошла безслѣдно для міра. Ученіе, завѣщанное имъ своимъ послѣдователямъ, не поггло, и уже не задолго до начала нашей эры, или вскорѣ послѣ того, проникло въ отдаленныя страны за Гималаи и за Гиндукушъ, а еще позднѣе завоевало не только большую часть азіатскаго материка, но успѣло распространиться по многимъ островамъ Индійскаго океана.

О жизни этого міродержавнаго учителя, нынѣ млііонами разноязычныхъ и разноплеменныхъ людей, народами разныхъ расъ, чтимаго какъ богъ—почти что ничего неизвѣстно, но не по недостатку сказаній и легендъ. Буддисты всдуть даже свое лѣтосчисленіе не со дня его рожденія, а съ года и дня его смерти; въ массѣ ихъ легендъ и преданій о немъ сказывается не стремленіе сохранить правдивый разсказъ объ его жизни, не историческое направленіе ума, а исканіе идеала вѣрующимъ сердцемъ, творчество религіознаго чувства.

Въ легендахъ—часто поэтическихъ, нерѣдко оригинальныхъ и странныхъ—характерное настроеніе общины аскетовъ выказалось вполне; умомъ и сердцемъ они искали, чему молиться, что боготворить, и это настроеніе общины совершенно естественно

должно было придать опредѣленную окраску всѣмъ легендамъ, бывшимъ въ обращеніи между аскетами и вѣрующими.

Легендъ и сказаній о жизни и дѣятельности первоучителя — необозримая масса. Разказы о его жизни, проповѣди, его чудесахъ и хожденіяхъ по обширной Индіи дошли до насъ въ оригиналахъ и въ переводахъ на разныхъ языкахъ народовъ, понынѣ исповѣдующихъ буддизмъ. Но, не смотря на массу сказаній о жизни буддійскаго первоучителя, въ слѣдствіе сейчасъ указаннаго настроенія буддійской общины, вопросъ объ исторической личности мудреца изъ рода Сѣккьевъ, отъ котораго ведетъ начало буддизмъ, остается по сіе время открытымъ.

Большинство разказовъ переполнено легендарными подробностями, чертами неправдоподобными или же въ высшей степени невѣроятными; научному біографу великаго Учителя предстоитъ имѣть дѣло съ источниками, историческій характеръ которыхъ виѣ всякаго сомнѣнія. И въ виду этого матеріала, изслѣдователь всего легче можетъ прійти къ безусловно-отрицательному выводу, то-есть, объявить всѣ источники незаслуживающими никакого довѣрія, и такимъ образомъ вопросъ о жизни исторической личности мудреца изъ роду Сѣккьевъ будетъ какъ бы устраненъ, а не рѣшенъ. Великая личность окажется объятою такимъ сумракомъ легендъ и вымысловъ, прояснить который невозможно, по недостатку средствъ: научная критика какъ бы вынуждена будетъ въ силу необходимости отказаться отъ разсмотрѣнія этихъ источниковъ, потому что ихъ характеръ исключаетъ всякую возможность историко-критическаго отношенія къ нимъ. Или тотъ же изслѣдователь сдѣластъ попытку отнестись къ подлежащимъ ему источникамъ съ нѣкоторымъ довѣріемъ: онъ выдѣлитъ изъ нихъ весь легендарный матеріалъ, устранивъ изъ нихъ все, что, по его мнѣнію, невѣроятно и неправдоподобно, и прочистивъ такимъ образомъ свои источники, на основаніи фактовъ, по своей видимости достовѣрныхъ, создастъ образъ и подобіе учителя и аскета. Въ результатѣ, дѣйствительно, получится весьма правдоподобный разказъ о романтической жизни личности, поэти-



ческой и привлекательной по основнымъ чертамъ своего характера <sup>1)</sup>).

Но затѣмъ, совершенно естественно у самого изслѣдователя долженъ же возникнуть вопросъ: въ моемъ разсказѣ, сочиненномъ съ помощью критическихъ приѣмовъ, очевидно, очень незамысловатыхъ, есть ли хотя бы небольшая доля исторической истины? Излагаю-ли я правдивую повѣсть о жизни исторической личности, или только создаю правдоподобный, обще-индійскій образъ аскета и проповѣдника, рисую типъ, правдивость, вѣрность котораго можно проверити и въ наши дни, приглядываясь къ обликамъ факировъ и подвижниковъ, бродящихъ по Индіи?

Отвѣчать отрицательно на этотъ послѣдній вопросъ, то-есть, признать историческую вѣрность нарисованнаго типа, нѣтъ никакихъ основаній. Въ данныхъ для правдивой біографіи буддійскаго первоучителя всего менѣе личныхъ подробностей: правдоподобны и вѣроятны въ сказаніяхъ тѣ факты, которыми обрисовывается намъ не историческая индивидуальность, а общій типъ индійскаго аскета и подвижника.

По поводу тѣхъ же легендъ и разсказовъ высказывались мнѣнія совершенно противоположныя <sup>2)</sup>: эти разсказы и легенды не суть жизнеописанія съ примѣсью легендарныхъ вымысловъ; они — ничто иное, какъ эпическое прославленіе нѣкаго мифологическаго и божественнаго типа. Всѣ событія, разсказанные въ легендахъ, истинны, но не исторически вѣрны; разсказанные событія и факты принадлежатъ не исторіи, а естественной мифологіи. Вѣдать и толковать ихъ должна не историческая критика, а мифологическая интерпретація. Буддха въ легендахъ есть солярный мифъ.

<sup>1)</sup> Такую попытку сдѣлалъ *Олденбергъ* въ своей книгѣ: *Buddha, Sein Leben etc.*

<sup>2)</sup> Мифологическую интерпретацію буддійскихъ сказаній читатель найдетъ въ книгѣ: *E. Senart, Essai sur la légende du Buddha*, а также у *H. Kern, Der Buddhismus.*

Между крайнимъ отрицаніемъ всякаго значенія легендъ для исторіи буддійскаго первоучителя и попыткой отнести къ нимъ съ историко-критической точки зрѣнія есть, такимъ образомъ, еще третье направленіе, міеологическое; интерпретируя міеологическія подробности, вплетенныя въ канву первичныхъ разсказовъ о жизни аскета и мыслителя, міеологи думаютъ разгадать, этимъ путемъ, какъ смыслъ буддійской легенды, такъ и самый процессъ ея развитія.

Подбирая въ тѣхъ же разсказахъ біографическія подробности о своемъ героѣ, историкъ великаго мудреца весьма легко забываетъ, что уже въ старѣйшей по времени общинѣ, той общинѣ, которая была хранительницею древнѣйшаго преданія объ Учителѣ, ясно сказывается своеобразное, чисто-индійское отношеніе къ личности Учителя: послѣдователи не только благоговѣнно чтили его память, но и молились своему Учителю... Онъ сталъ объектомъ религіознаго отношенія весьма рано, а вслѣдствіе того совершенно естественно историческая правдивость преданія должна была мало по малу исчезать, подъ вліяніемъ міросозерцанія, преобладавшаго въ общинѣ: община стремилась къ обогащенію Учителя; она хотѣла вѣрить въ него и молиться ему. Отсюда, совершенно понятно, почему въ преданіе была привнесена цѣлая масса мнѣйшихъ подробностей. Но ими, конечно, далеко не исчерпывается вся сущность легенды о Буддѣ, и одна міеологическая экзегеза, само собою разумѣется, не въ состояніи разъяснить ея роста и развитія.

Разъясненіе этому слѣдуетъ искать въ исторіи умственныхъ движеній общины, въ послѣдовательномъ развитіи доктринъ, догматическихъ ученій, нарождавшихся въ различныя эпохи въ буддійской общинѣ и волновавшихъ умы ея членовъ. Легенды разрастались, видоизмѣнялись, конечно, не безъ вліянія на нихъ разныхъ ученій объ архатѣ или святомъ, Буддѣ или вѣщемъ; въ нихъ мы имѣемъ своего рода исторію ученія о вѣщемъ и объ архатѣ.

Интерпретація легендъ, по всему сейчасъ сказанному, должна

начинаться съ критики источниковъ, съ разъясненія, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, историческаго развитія буддійскаго ученія о святомъ (т. е., объ архатѣ).

Но пока все это не сдѣлано, и при изложеніи жизнеописанія мудреца изъ рода Сакьевъ изслѣдователю осторожному необходимо ограничиваться весьма скудными, наиболѣе достовѣрными фактами.

Считая ихъ общепзвѣстными, передавать ихъ здѣсь почтаемъ излишнимъ.

Начиная свое лѣтосчисленіе съ года смерти первоучителя, буддисты отсюда-же начинаютъ и исторію своей общины; и объ ея древнѣйшихъ судьбахъ ихъ преданіе сохранило два рода извѣстій; оба рода извѣстій одинаково важны, ибо проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на древнѣйшій періодъ литературной исторіи буддизма.

Извѣстія эти, однакоже, не современны тѣмъ событіямъ, о которыхъ они повѣствуютъ. Преданіе, быть можетъ, очень древнее, — является въ памятникахъ очень позднихъ, т. е. оно предложитъ изслѣдователю въ литературныхъ произведеніяхъ, появившихся черезъ много столѣтій послѣ самаго факта.

Изслѣдователю, такимъ образомъ, предстоитъ сдѣлать оцѣнку того, насколько это, предположительно древнее преданіе, при передачѣ его въ позднихъ источникахъ сохранило исканыхъ, болѣе или менѣе правдивыхъ чертъ, а затѣмъ, разъяснить, въ какой степени оно важно для литературной исторіи.

Въ первые вѣка буддійской исторіи преданіе отмѣчаетъ два важныхъ событія: 1) такъ называемые соборы святителей и аскетовъ, и 2) раздоры въ общинѣ, закончившіеся ея распаденіемъ на секты.

Обыкновенно, при изслѣдованіяхъ о времени буддійскихъ памятниковъ, извѣстіямъ о соборахъ придаютъ наибольшую важность, и вопросы хронологическіе разрѣшаются на основаніи свѣдѣній объ этомъ событіи; извѣстія же о сектахъ отодвигаются на второй планъ, самому факту не придается надлежащаго зна-

ченія и не безъ ущерба для всесторонности и обстоятельности изслѣдованія.

При этомъ какъ будто совершенно забывается, что о дѣятельности святителей и аскетовъ на соборахъ рассказывается въ памятникахъ, появившихся гораздо позднѣе самаго событія, что характеръ рассказа совершенно ясно изобличаетъ нѣкоторую, и совершенно понятную всякому безпристрастному читателю, тенденціозность.

Нѣсколько иной и болѣе правдивый характеръ имѣютъ извѣстія о происхожденіи сектъ и ихъ ученіяхъ. Правда, и эти извѣстія сохранились въ памятникахъ позднихъ, не современныхъ первому появленію раскола въ буддійскихъ общинахъ. Но предполагать тенденціозность въ этихъ рассказахъ — гораздо труднѣе. Зачѣмъ нужно было вѣрующему буддисту возводить начало раздоровъ въ глубокую древность? утверждать, что расколъ въ общинѣ появился на самой зарѣ ея существованія? Измышлять такіе факты было прямо не въ интересахъ людей, утверждавшихъ, что законъ есть слово Вѣщаго, что въ трехъ питакахъ нѣтъ ничего такого, что не было бы глаголомъ Вѣщаго. Не очевидно-ли, что преданіе, рассказывая о происхожденіи сектъ, сообщаетъ свѣдѣнія о фактѣ историческомъ, вполне достовѣрномъ?

Руководясь сейчасъ намѣченными соображеніями, авторъ начинаетъ свое изслѣдованіе разсмотрѣніемъ преданія о соборахъ, и затѣмъ переходитъ къ извѣстіямъ о происхожденіи сектъ.

Изслѣдованіе, по необходимости, должно было сводиться къ совершенно частному разысканію, главнымъ образомъ, о достовѣрности цейлонскаго преданія о судьбахъ палийскаго канона, потому что только это преданіе извѣстно въ достаточной полнотѣ, и въ настоящее время только палийскій канонъ можно разсматривать во всей его цѣлости; о другихъ канонахъ пока извѣстно мало, и притомъ изъ переводовъ, въ которыхъ даже оригинальныя заглавія не всегда возстановлены съ желанною точностью.

Разборъ и критическое разсмотрѣніе сказаній о соборахъ привели автора къ выводу, не согласному съ положеніями, нынѣ принятыми большинствомъ изслѣдователей. Въ основаніи этихъ легендъ, несомнѣнно, лежитъ преданіе объ историческомъ фактѣ; но сказанія передѣлывались и разукрашались въ духѣ и согласно съ требованіями позднѣйшей буддійской догматики, и въ нихъ нѣтъ никакихъ непререкаемыхъ указаній на существованіе палийскаго или какого либо иного, до насъ дошедшаго канона въ тѣ отдаленныя времена, о которыхъ они повѣствуютъ.

Недостаточность доступнаго ему матерьяла заставила автора, при разсмотрѣніи извѣстій о происхожденіи сектъ, ограничить свои изслѣдованія самымъ общимъ обзоромъ и притомъ только выдающихся спорныхъ вопросовъ, разъединявшихъ буддійскую общину въ первыя столѣтія ея существованія.

Въ концѣ этихъ своихъ разысканій авторъ пришелъ къ результату, несостоящему въ противорѣчіи съ сейчасъ упомянутымъ выводомъ относительно древности палийскаго канона.

Первыя по времени указанія на существованія буддійскихъ каноническихъ писаній находятся не въ литературныхъ произведеніяхъ буддистовъ, а въ монументальныхъ памятникахъ, напр., въ извѣстной байратской надписи, не безъ основанія приписываемой Асоку Великому, а также въ нѣкоторыхъ надписяхъ бхархутской стѣпы. Но изъ этихъ фактовъ нельзя сдѣлать никакого положительнаго заключенія о существованіи палийскаго канона или языка въ эпоху современную этимъ памятникамъ.

Цѣль настоящихъ разысканій не полемическая: они не имѣютъ своею задачею безусловное отрицаніе всякаго значенія преданія или древности буддійскихъ писаній. Напротивъ, авторъ полагаетъ, что въ преданіи, иногда даже позднемъ, всегда сохранилось нѣчто драгоцѣнное и отчасти правдивое; слѣдуетъ только правильно отнестись къ его извѣстіямъ и не забывать, что весьма часто преданіе, подъ вліяніемъ совершенно очевидной тенденціозности, можетъ исказить историческій, достовѣрный фактъ.

Такое искаженіе заподозрѣно въ цейлонскихъ и другихъ

сказаніяхъ о соборахъ, и при этомъ была сдѣлана попытка представить посильныя доказательства его тенденціозности. Самый фактъ сходовъ не подлежитъ никакому сомнѣнію; но съ точки зрѣнія автора на этотъ фактъ, установить которую онъ старался въ настоящей книгѣ, легенды о соборахъ или сходахъ не имѣютъ никакого значенія въ разысканіяхъ о началѣ, развитіи и дальнѣйшихъ судьбахъ палийскаго канона.

Исторія канона, вслѣдствіе недостатка достовѣрныхъ свѣдѣній, можетъ быть возсоздана только путемъ сравнительнаго изученія, по памятникамъ различныхъ буддійскихъ сектъ, отдѣльныхъ догматовъ въ ихъ постепенномъ развитіи, и при этомъ для успѣха дѣла необходимо вполне отрѣшиться отъ весьма распространеннаго, но совершенно ложнаго, предвзятаго предположенія о какой-то преимущественной древности палийскаго канона. Черезъ это самое памятники на другихъ нарѣчіяхъ, хотя бы и недошедшіе до насъ въ оригиналахъ, получаютъ для изслѣдователя надлежащее значеніе въ дѣлѣ историко-литературной критики.

Сравнительное изученіе догматовъ по памятникамъ разныхъ сектъ дастъ возможность выяснитъ общіе принципы и основанія для вѣроятнаго рѣшенія вопросовъ о томъ, что должно считать первичнымъ, что древнимъ и что новымъ въ этихъ памятникахъ; самый хронологическій вопросъ относительно большинства памятниковъ значительно упростится, вмѣстѣ съ тѣмъ его рѣшеніе сдѣлается болѣе правдоподобнымъ. Черезъ такое изученіе развитія буддійскихъ догматовъ явится возможность связать начало великаго міроваго движенія съ предшествующею исторіей Индіи, и выяснитъ, откуда пошла эта религіозно-метафизическая пылливость древняго Индійца.

Само собою разумѣется, для выполненія этой задачи, для уразумѣнія древнѣйшихъ судебъ буддизма, его послѣдующаго развитія, для выясненія главныхъ фазисовъ въ исторіи его св. писанія однихъ буддійскихъ источниковъ совершенно не достаточно: изслѣдователю, преслѣдующему такую цѣль, необходимо имѣть ближайшее знакомство со старинными философскими со-

чненіями брахмѣновъ въ особенности-же со св. писаніемъ Жайновъ—секты, происхожденіе которой восходитъ къ эпохѣ зачала буддійскаго движенія.

Намѣчая въ общихъ чертахъ такую задачу, авторъ долженъ повторить при этомъ сказанное имъ въ началѣ настоящей главы: Его задача болѣе скромная; писать исторію буддизма или одного какого-либо изъ многихъ буддійскихъ каноновъ онъ не почитаетъ посильнымъ для себя трудомъ — и эта цѣль не преслѣдовалась въ настоящемъ томѣ изслѣдованій, посвященномъ исключительно критическому пересмотру буддійскихъ преданій о древности и первоначальномъ происхожденіи священныхъ писакъ.

---

## II.

### ПЕРВЫЙ СОБОРЪ.

1. Буддйское воззрѣніе на содержаніе канона. — 2. Усвоеніе европейскими учеными того же воззрѣнія. — 3. Соображеніе о древности канона. — 4. Преданія о соборахъ, ихъ древность и достовѣрность. — 5. Характеръ сходокъ, слѣдующихъ преданію. — 6. Его тенденціозность. — 7. Отношеніе еретическихъ сектъ къ принятымъ въ общинѣ словамъ Учителя. — 8. Махаяна и сравакское ученіе. — 9. Учитель по махаяническому ученію. — 10. Вліяніе махаяны на преданіе. — 11. Сказанія о первомъ соборѣ. — 12. Литературно-богословская дѣятельность на соборѣ. — 13. Другіе эпизоды тѣхъ же сказаній. — 14. Ананда и его прегрѣшенія. — 15. Общій выводъ.





Палийскіе комментаторы священнаго писанія предпосылають своимъ толкованіямъ на нѣкоторыя части «трехъ сосудовъ» (то-есть, трехъ питакъ) краткій обзоръ древнѣйшихъ судебъ буддійскаго священнаго канона <sup>1)</sup>; такое введеніе съ ихъ точки зрѣнія не только умѣстно, но и безусловно необходимо вслѣдствіе ихъ догматическаго воззрѣнія на всецѣлость содержанія канона. Они вѣрили точно также, какъ и современные буддисты твердо вѣрують, что въ «трехъ сосудахъ» содержится только слово ихъ вѣщаго Учителя. Того же взгляда на содержаніе трехъ сосудовъ держались и тѣ буддисты, которые приписывали сочиненіе абхидхармическихъ книгъ отдѣльнымъ авторамъ. По ихъ толкованію, авторы абхидхармическихъ книгъ были только собирателями и редакторами словъ Буддхы <sup>2)</sup>. Въ доказательство непреложной истинности своей вѣры цейлонскіе буддисты рассказываютъ, какъ слово Первоучителя, не смотря на всякаго рода опасности, грозившія его чистотѣ, благодаря усиліямъ святыхъ мужей, сохранило и первоначальный характеръ, и всецѣлость содержанія неприкосновенными. Черезъ двѣ тысячи слѣшкомъ лѣтъ ученіе нисколько не измѣнилось, осталось совершенно такимъ же,

<sup>1)</sup> Haupt. в. Samantapāsādikā. См. Oldenberg, The Vinayapitakam, III, 283 и сл. The Historical Introduction to Buddhaghosa's Samantapāsādikā. — Введеніе къ Sumanāgalavilāsini — издано только въ переводѣ Тернеромъ.

<sup>2)</sup> अभिधर्मोऽपि ..... भावतोक्तः । स्वविरकात्पायनोपुत्रप्रभृतिभिर्ज्ञानप्रस्थानादिषु विपरीकृत्य स्थापितइत्याहुर्वैभाषिकाः ॥ А. к. в., л. 6. Воззрѣнія Буддхагхоши на канонъ приведенъ въ Пратимокша—сутрѣ, стр. 85.

какъ и въ то время, когда оно было живымъ глаголомъ великаго Учителя. Являлись поносители святаго закона, еретики пытались затемнить истину лжеученіями, но мужи святыя, преемники великаго Учителя, умѣли бороться съ врагами и преодолевать ихъ. Они собирались купно въ одно мѣсто, твердо и свято храня въ своей памяти всѣ слова отошедшаго Вѣщаго, устраивали сіѣвки, пропѣвали вмѣстѣ слова Учителя, какъ бы возобновляли въ своей памяти новое авторизованное изданіе святыхъ проповѣдей; всякія новшества и лжеученія тщательно отменялись. Въ живыхъ сосудахъ, въ памяти святыхъ мужей хранилось только древнее и истинное ученіе.

Черезъ длинный рядъ преемства святыхъ учителей древнее и истинное ученіе, хранимое въ памяти, дошло, наконецъ, до того времени, когда святость между людьми стала умалаться, и спустя нѣсколько столѣтій по смерти Учителя происходитъ на Цейлонѣ общее внесеніе ученія въ книги. Такимъ образомъ все, что буддисты рассказываютъ объ исторіи своего канона, съ ихъ точки зрѣнія неопровержимо доказываетъ полную истинность ихъ основнаго догмата о томъ, что въ трехъ питакахъ содержатся только подлинныя слова Учителя.

Въ древнѣйшихъ судьбахъ буддійскаго канона преданіе отмѣчаетъ три важные факта: палийскій канонъ, по религіозному сознанію вѣрующихъ, древенъ и содержитъ истинное слово Учителя; въ продолженіе многихъ столѣтій и до нашихъ дней онъ сохранялся неизмѣннымъ, благодаря усиліямъ святыхъ мужей, которые умѣли во время 1) собирать сходки или устраивать сіѣвки (сангити), то-есть, по переводу европейскихъ изслѣдователей, созывать соборы; собирались же эти сходки потому, что въ буддійской общинѣ, на зарѣ ея исторической жизни, появлялись новшества, лжеученія, иначе — развивались 2) еретическія секты. Оба отмѣченные факта относятся къ древнѣйшей исторіи буддійскаго канона; третій знаменательный фактъ въ развитіи того же священнаго писанія, то-есть, внесеніе ученія въ книги свершился гораздо позднѣе.

Кромѣ сейчасъ названныхъ событій, преданіе сохранило весьма немного достовѣрныхъ извѣстій о судьбахъ какъ самой общины, такъ и ея священнаго канона; а потому, при такой скудости историческихъ данныхъ, нисколько не удивительно, что до сихъ поръ, какъ только возникаетъ вопросъ о хронологическомъ опредѣленіи какого-либо буддійскаго памятника, европейскій изслѣдователь становится на точку зрѣнія палийскаго комментатора, то-есть, обращается къ извѣстіямъ о сходкахъ буддійскихъ аскетовъ въ первыя вѣка ихъ историческаго существованія, и на основаніи скудныхъ, взаимно противорѣчивыхъ и ясно тенденціозныхъ извѣстій о сходкахъ или соборахъ, какъ ихъ принято называть между европейскими учеными, рѣшается вопросъ не о времени одного извѣстнаго какого либо памятника, а цѣлаго канона <sup>1)</sup>.

Вопросъ о времени памятника, разсуждаютъ обыкновенно, — не можетъ быть рѣшенъ на основаніи палеографическихъ данныхъ; всѣ дошедшія до нашего времени рукописи слишкомъ новы; изслѣдователю предлежатъ очень новые списки весьма древнихъ сочиненій; не болѣе надежными руководителями оказываются лингвистическія данныя. Остается одинъ способъ для рѣшенія вопроса о времени памятника, то-есть, строится такой силлогизмъ: разсматриваемый памятникъ въ настоящее время составляетъ часть канона; опредѣляя время всего канона, мы опредѣлимъ время нашего памятника <sup>2)</sup>. При этомъ совершенно упускается изъ виду, что нѣтъ никакихъ указаній на то, изъ какихъ частей канонъ состоялъ въ древности и всегда ли въ него входили однѣ и тѣ же части.

Разъ же первоначальный составъ канона намъ пока неизвѣстенъ, всякія соображенія о древности отдѣльныхъ канониче-

<sup>1)</sup> Указываемъ только новѣйшихъ изслѣдователей и ихъ труды. См. напримѣръ, Oldenberg, *Mahāvagga*, стр. XXV и сл.; Max Müller, *Sacred books of the East*, vol. X, стр. XXIX; Rhys Davids, тамъ же vol. XI, стр. XI и слѣд.

<sup>2)</sup> Max Müller, vol. X, стр. X.

скихъ книгъ, на основаніи извѣстій позднихъ памятниковъ, должны казаться на безпристрасный взглядъ мало убѣдительными.

Едва-ли кому либо покажется доказательнымъ, напр., слѣдующій выводъ. Вторая глава Дхаммапады, говоритъ Максъ Мюллеръ, называется *аррамадавэгго*; если въ Махавамсѣ (то-есть, въ цейлонской хроникѣ конца V вѣка по Р. Х.) намъ разсказывается, что во время обращенія царя Асоки монахомъ Нигродха буддійскій монахъ объяснялъ ему *аррамадавэгго*, мы едва ли можемъ сомнѣваться, что уже въ то время существовало собраніе стиховъ объ *аррамада* такое же, какое мы имѣемъ теперь въ Дхаммападѣ и *Saṅguttanikāya* (vol. X, стр. XXXII). Здѣсь, на основаніи показанія памятника V в. по Р. Х., утверждается существованіе литературнаго произведенія въ III в. до Р. Х. Существованіе въ III в. до Р. Х. нѣкоторыхъ и, быть можетъ, даже очень многихъ стиховъ, нынѣ извѣстныхъ подъ общимъ заглавіемъ Дхаммапада, весьма вѣроятно, но, конечно, не свидѣтельствами столь поздняго памятника, какъ Махавамсо, долженъ доказываться фактъ существованія въ то время цѣлаго сборника въ его настоящемъ видѣ и объемѣ.

Вопросъ о томъ, всегда ли канонъ состоялъ изъ тѣхъ же частей, на которыя онъ дѣлится теперь, обыкновенно обходится молчаніемъ, или же устраняется соображеніями, лишеными всякой вѣроятности; затѣмъ обращаются къ опредѣленію времени всего канона.

При опредѣленіи времени палийскаго канона ссылаются на два важныхъ факта: 1) канонъ, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ предлежитъ намъ теперь, не упоминаетъ о третьемъ соборѣ временъ Асоки, около 242 г. до Р. Х.; 2) въ канонѣ упоминаются первый соборъ въ Раджагрихѣ (477 до Р. Х.) и второй въ Вансали (377 до Р. Х.).

На основаніи этихъ двухъ фактовъ выводится, что канонъ получилъ законченный видъ въ промежутокъ времени послѣ второго собора и до третьяго, или же во время третьяго собора. Быть можетъ, даже значительная часть канона существовала

до второго собора; описаніе двухъ соборовъ находится въ концѣ Виная-питаки, и въ этомъ обстоятельстве усматриваютъ указанія на то, что эти отчеты были послѣдними авторизованными частями канона. Теорія эта, впервые высказанная съ большимъ остроуміемъ и ученостью Ольденбергомъ, съ незначительными видоизмѣненіями была принята многими другими изслѣдователями. Значеніе, даваемое изслѣдователями преданію о соборахъ въ дѣлѣ хронологическихъ разысканій, естественно выдвигаетъ на первый планъ вопросъ о времени его происхожденія и объ отношеніи традиціоннаго разсказа къ историческому факту. Извѣстій о соборахъ, современныхъ факту, пока не найдено, и буддисты разныхъ толковъ признаютъ не одно и то же число соборовъ; но всѣ, кажется, согласны въ томъ, что было первое собраніе святыхъ мужей тотчасъ по смерти Учителя, и другое—черезъ сто съ небольшимъ лѣтъ. Объ этихъ двухъ первыхъ сходкахъ сохранились извѣстія не одинаковой древности; наиболѣе старыя вошли въ составъ канона<sup>1)</sup>, другія, болѣе позднія, находимы у палийскихъ комментаторовъ, въ цейлонскихъ хроникахъ, у китайскихъ путешественниковъ и буддійскихъ историковъ (Таранатха).

Относительно достовѣрности извѣстій о двухъ первыхъ соборахъ мнѣнія европейскихъ изслѣдователей расходятся. Нѣкоторые принимаютъ, что до насъ дошли извѣстія, какъ о первомъ, такъ и о второмъ соборѣ, одинаково достовѣрныя; другіе, напротивъ, начинаютъ исторію канона со времени второго собора, и не признаютъ за извѣстіями о первомъ соборѣ никакой исторической достовѣрности, хотя разсказы, какъ о первомъ, такъ и о второмъ соборѣ, повторяются въ однихъ и тѣхъ же источникахъ и, по своей сущности, одинаково вѣроятны: въ нихъ нѣтъ ни мнѣческихъ подробностей и разукрашеній, словомъ, ничего такого, что лишило бы ихъ правдоподобія; не слѣдуетъ только въ этихъ

---

<sup>1)</sup> Senart, *Le Mahāvastu*, 71; Oldenberg *the Vinaya Piṭakam*, II, 284 и сл. Beal, *the Buddhist Councils etc.*, см. *Verhandlungen des V Internationalen Orientalisten Congresses* II. 2.

разсказахъ о такъ называемыхъ соборахъ смѣшивать двѣ стороны, не въ одинаковой степени достовѣрныя: самый фактъ сходокъ едва ли можетъ подлежать какому-либо сомнѣнію; при самомъ крайнемъ скептицизмѣ едва ли найдется дѣйствительно вѣское и неопровержимое соображеніе отрицательнаго характера; сходки устраивались совершенно естественно, и были необходимымъ слѣдствіемъ даннаго положенія дѣлъ. Умираеть великій Учитель, его осиротѣлыя ученики собиравются для погребальныхъ обрядовъ; но вслѣдъ затѣмъ въ общинѣ проявляется какой-то духъ неурядицы; между аскетами объявились люди съ грѣховными помыслами; они какъ будто обрадовались событію тяжкому и горестному для большинства общины; въ смерти Учителя они усмотрѣли эмансипацію отъ тяжелыхъ узъ суроваго аскетизма и громко возликовали: «не плачьте, не горюйте! нѣтъ того, кто бдительно стоялъ на сторожѣ, и говаривалъ намъ: того-то и того-то не дѣлайте». Настроеніе каствы грозило разрушеніемъ и молодой общинѣ, и ученію, создавшему ее. Члены общины, уразумѣвшіе опасность, естественно должны были позаботиться о пресѣченіи зла, собрать единомышленниковъ и обсудить положеніе дѣлъ. Такимъ образомъ, вслѣдствіе писенно этихъ причинъ состоялась первая сходка буддійскихъ аскетовъ или первый буддійскій соборъ. — Проходитъ сто лѣтъ, въ общинѣ появляются какія-то новшества, возникаютъ ложныя толки, лжеученія, и она собирается вновь для обсужденія своихъ дѣлъ. Устраивается, какъ и въ первомъ случаѣ, судъ и расправа, нѣчто подобное современнымъ кастовымъ панчаятамъ; характеръ судьбы остался за соборами во всѣхъ разсказахъ, хотя не безъ очевидной тенденціи традиція придала имъ обликъ конклавовъ, собранныхъ съ богословско-литературною цѣлью.

Но если сходки или спѣвки древнихъ буддистовъ были собраниями, подобными панчаятамъ, значеніе ихъ въ исторіи канона умалается до крайней степени.

Преданіе въ своемъ полномъ развитіи, а вмѣстѣ съ нимъ и большинство европейскіхъ изслѣдователей, придаютъ сходкамъ

совершенно иной характеръ: то были, говорятъ намъ, соборы, конклавы, редактировавшіе священное буддійское писаніе. Дѣйствительно, пзвѣстія различныхъ источниковъ одинаково свидѣтельствуя, что на первой по времени сходкѣ святые мужи занимались богословско-литературною дѣятельностью; но самую литературную работу каждый источникъ описываетъ по своему. Въ однихъ сказаніяхъ неопредѣленно и глухо говорится о литературной дѣятельности святыхъ мужей, собравшихся на конклавъ; въ другихъ, напротивъ, отмѣчаются многія мелочныя черты этой соборной богословско-литературной дѣятельности, въ выраженіяхъ точныхъ, недопускающихъ никакаго сомнѣнія, утверждается, что весь палійскій канонъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ предлежитъ намъ въ настоящее время, уже существовалъ въ моментъ смерти Учителя. Словомъ, въ палійскихъ разсказахъ говорится, очевидно, о палійскомъ канонѣ; въ Сы-фынг-пiao <sup>1)</sup> упоминается о другой винаѣ въ 80 стиховъ, Сюань-цзанъ, конечно, разумѣлъ иной канонъ, а Фа-сянъ довольно неопредѣленно отмѣчаетъ приразсказѣ о первомъ соборѣ канонъ Махасайгхпковъ — секты, явившейся, заведомо, гораздо позднѣе. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что преданіе разныхъ сектъ расходилось по этому пункту; всѣмъ имъ было обще желаніе начинать исторію своего канона съ момента смерти Учителя; у всѣхъ одинаково было стремленіе доказать его подлинность именно въ этомъ смыслѣ. Амплификація различныхъ редакцій не были случайными или неумышленными разукрашеніями первоначальныхъ разсказовъ; въ подробностяхъ, нараставшихъ на остовѣ простѣйшаго и древнѣйшаго пзвода преданія совершенно ясно сказываются вполне сознательныя желанія придать разсказу о сходкахъ опредѣленный характеръ; сочинитель преслѣдовалъ цѣль, ясно намѣченную: ему нужно было доказать не только древность и святость своего канона, но въ то же время онъ желалъ устранить всякую возможность сомнѣнія въ томъ, что канонъ есть слово Вѣщаго; ему нужно было возвести начало священнаго писанія ко

---

<sup>1)</sup> Васильевъ, Буддизмъ I. Стр. 224.



временамъ Учителя. Такая задача могла явиться въ общинѣ лишь въ моментъ, когда подлинность канона заподозривалась, и совершенно очевидно, что въ эпоху, ближайшую къ живой дѣятельности Учителя, вскорѣ послѣ его смерти, истинность святого слова, принятаго въ общинѣ, не могла быть заподозрѣваема кѣмъ-либо; у всѣхъ было свѣжо въ памяти ученіе великаго аскета, самыхъ словъ и изрѣченій,—допуская самую широкую проповѣдническую дѣятельность мудреца изъ Сакійскаго рода,—едва ли было много въ то время. Скептицизмъ и отрицательное отношеніе къ священному писанію могли явиться или среди разныхъ еретическихъ сектъ въ моментъ ихъ народненія, или даже позднѣе, въ ту знаменательную эпоху, когда старое направленіе въ буддизмѣ смѣнилось новымъ—трансцендентальнымъ, махьянническимъ.

Секты, какъ увидимъ далѣе, утверждали многое, что, по мнѣнію другихъ толковъ, не согласно было съ доктриной Учителя; говорилось многое неподобное объ архатѣ или святомъ; утверждалось существованіе души, какъ отдѣльной субстанціи. Но выставляя ложныя философскія положенія, еретики весьма часто ссылались на слова Учителя, то-есть, на изрѣченія изъ писанія, признаннаго святымъ въ общинѣ; ихъ противники въ отвѣтъ утверждали, что лжеучители даютъ превратное толкованіе святымъ словамъ; подлинность самыхъ словъ, послужившихъ точкою отправления и основаніемъ для построенія ложныхъ теорій, при этомъ, не заподозривалась; полагали возможнымъ устранить совершенно и опровергнуть лжеученіе доктриной о двухъ смыслахъ въ проповѣдяхъ учителя, то-есть, принимали въ его словѣ безусловно истинное значеніе и другое, условное; послѣднее дало начало лжеученіямъ, потому что было не вѣрно истолковано еретиками; въ нѣкоторыхъ случаяхъ противники такъ называемыхъ лжеученій шли далѣе и утверждали, что еретики искажали тексты, сочиняли подложныя изрѣченія; ни изъ чего не видно, однако же, чтобы въ первый періодъ буддійской исторіи скептицизмъ достигъ того развитія, которое ясно сказывается въ махьянѣ.

Махьяна отправлялась въ своихъ теоріяхъ отъ новой точки

зрѣнія, отличной отъ срѣвакской или хінаянической, и была враждебна ученію срѣваковъ, по крайней мѣрѣ въ началѣ своей исторіи.

Новое ученіе относилось совершенно своеобразно къ тому, что въ старинной общинѣ почиталось за святое слово, за подлинное ученіе Вѣщаго. Срѣваки, хінаянисты утверждали, что «махаяна не была произнесена Буддой» <sup>1)</sup>; это ученіе, говорили они, не заключается въ нашихъ трехъ питакахъ. Махаянисты платили имъ одинаковымъ, отрицательнымъ отношеніемъ къ ихъ ученію, не признавая ни его святости, ни его спасительности. Дисциплина, изложенная въ прѣтимокшѣ, строгое соблюденіе нравственности, все это, по ихъ убѣжденію, было совершенно бесполезно. Одна махаяна вела ко спасенію: «Да обратится твоя мысль быстро къ безусловному высшему всевѣдѣнію, читай махаяну....» «Оставьте, говорили они, срѣвакскія книги; не внимайте имъ, не читайте ихъ; не проповѣдуйте ихъ другимъ.... За это (т. е., за чтеніе и пр. срѣвакскихъ книгъ) не будетъ вамъ великой награды, черезъ это вы не положите предѣла грѣху. Вѣрьте махаянѣ, внимайте махаянѣ» и т. д. <sup>2)</sup>.

Позднѣе во многихъ сѣтрахъ одинаково осуждается отрицательное отношеніе какъ срѣвака къ ученію махаяны, такъ и наоборотъ, махаяниста къ старой доктринѣ. Въ тяжкій грѣхъ впадалъ срѣвакъ, хулившій и порицавшій махаяническое ученіе, или отвращавшій кого-либо отъ этого ученія; но столь же грѣховны

<sup>1)</sup> Васильевъ, Буддизмъ, I, 262.

<sup>2)</sup> पुनरपरमादिकर्मिको बोधिसत्त्वः कस्य चिदेवं वक्ष्यति किं भोः प्रातिमोत्तविनयेन शीलेन सुरतितेन शीघ्रं त्वमनुत्तरायां सम्यक्संबोधौ चित्तमुत्पादयस्व महायानं पठ । ---- पुनरपरं कुलपुत्र केषाञ्चिदादिकर्मिको बोधिसत्त्व एवं वक्ष्यति वर्जयथ यूयं कुलपत्राः श्रावकयानकथां मा शृणुत मा पठत मा परेषामुपदिशत ..... न यूयं तस्मान्महत्फलं प्राप्स्यथ । न यूयं ततो निदानाच्छ्रुताः ज्ञेशासं कर्तुं । अदधत महायानकथां । शृणुत महायानं । पठत महायानं परेषाञ्चोपदिशत ततो यूयं सर्वदुर्गत्यपापपथां शमयिष्यथ । तिप्रज्ञानुत्तरां सम्यक्संबोधिमग्निसंभोत्स्यथ । C. s., 40.

были хулы махаяниста, или его подобныя же дѣйствія по отношенію къ хинаянѣ <sup>1)</sup>). Такая терпимость явилась, конечно, не въ началѣ махаяническаго движенія, а гораздо позднѣе, въ эпоху кампромиссовъ и соглашенія между махаянистами и срѣваками, словомъ, приблизительно около временъ, описанныхъ китайскими путешественниками по Индіи. Ранѣе отношеніе между двумя направленіями не могло быть мирнымъ, или дружественнымъ; новое ученіе совершенно естественно должно было отрицать спасительность ученія стараго; память объ этомъ отрицательномъ отношеніи махаяны сохранилась во многихъ махаяническихъ сѹтрахъ, гдѣ не только чтеніе срѣвакскихъ книгъ, но даже общеніе съ срѣваками объявляется злополучнымъ для мудрости махаяническаго святаго. «Кто, возбудивъ мысль о безусловномъ знаніи, говоритъ тамъ нерѣдко, махаянѣ не слѣдуетъ, не читаетъ ея, къ срѣвакамъ обращенъ и съ ними имѣетъ общеніе; ихъ книги читаетъ, изучаетъ..... тотъ отвлекается, отвращается отъ пути къ верховному вѣдѣнію» <sup>2)</sup>).

Вѣстѣ съ появленіемъ махаяническаго ученія, самая сущность Вѣщаго, Первоучителя стала пониматься иначе, нежели въ древнюю эпоху. Доказывали, между прочимъ, что тѣло его не физическое, въ немъ нѣтъ элементовъ; оно безъ костей и безъ кровное. Это тѣло — духовное <sup>3)</sup>. Учитель, говорили другіе, пребы-

<sup>1)</sup> Эти хулы и дѣйствія въ С. 2. въ обоихъ случаяхъ называются *mālapatti* См. л. 40.

<sup>2)</sup> भगवानाह । एवमेव मञ्जुश्रीयः कश्चिद्वाधिविचित्तमुत्पाद्य मत्पापानं न धारयति न पठति । श्रावक्यानीयां सेवते तैश्च सार्धं संस्तवं करोति । श्रावक्यानाञ्च पठति स्वाध्यायति ..... सोऽनुत्तरज्ञानमार्गात्प्रत्याकृत्यते प्रत्युदावर्त्यते । यदपि तस्य बोधिसत्वस्य बोधिभावना ऽतः प्रज्ञेन्द्रियं प्रज्ञाचक्षुः तदपि तस्य धन्धीक्रियते प्रतिहृत्यते ॥ С. 2., л. 4., цитата изъ *नियतानियतावतारमूद्रसूत्र*.

<sup>3)</sup> सुवार्णप्राब्रह्मा, л. 11. धनस्थिरुधिरे काये कतो धातुर्भविष्यति ॥ ..... धर्मकायो हि संवृद्धो धर्मधातुः तथागतः ।

васть вѣчно на небѣ Тушита<sup>1)</sup>; отсюда онъ ниспосылаетъ воплощеніе проповѣдника; не Вѣщій проповѣдовалъ законъ, а Ānanda<sup>2)</sup>).

Срѣвакамъ приходилось защищать подлинность и святость своего канона, доказывать прямое и непосредственное происхожденіе своихъ книгъ отъ Учителя: явилась, такимъ образомъ, необходимость излагать исторію канона. Преданія о первыхъ сходкахъ уже существовали; подъ руками имѣлись матерьялы; совершенно сознательно имъ придали въ пересказахъ иной, необходимый для извѣстной цѣли характеръ, и изъ сказанія о сходкахъ, собравшихся для рѣшенія общинныхъ дѣлъ, сочинили протоколы конклавовъ, занимавшихся литературно-богословскими работами.

Въ настоящее время извѣстно нѣсколько буддійскихъ сказаній о первомъ соборѣ. Старѣйшая палийская редакція<sup>3)</sup> начинается разсказомъ отъ лица великаго Касјапы (Mahākassāpa). Онъ повѣтствуетъ, какъ однажды, находясь на пути изъ Пāвы въ Кушпāру съ пятьюстами монаховъ, повстрѣчалъ нѣкоего странствующаго, голаго аскета (ājīvako) и отъ него узналъ о смерти Великаго учителя. Печальная вѣсть неодинаково подействовала на его слушателей: одни, не освободившіеся отъ страстей, зарыдали и, жюмая руки, возопили: Померкло быстро око міра; другіе безстрастные, говорили: явленія не вѣчны. Самъ Касјапа утѣшалъ скорбящихъ словами отошедшаго: «со всѣмъ, что мило и дорого, есть разлука и т. д.».

Нашелся въ средѣ аскетовъ одинъ вольнодумецъ, по имени Субхаддо; ему смерть учителя показалась освобожденіемъ: «те-

<sup>1)</sup> Такъ учили Ветулѣки. О нихъ см. въ слѣд. главѣ. bhagavā loka jāto loka samvaddho lokam abhibhūya viharati anupalitto lokenā' ti suttaṃ ayoniso gahetvā bhagavā tusitabhavane nibbatto tatth' eva vasati manussalokaṃ āgacchati nimmittarūpamattakam pan' ettha dassetthi - - laddhi seyyathā pi etarahi vetulyakānaṃ. K. v. p., XVIII. 1.

<sup>2)</sup> tattha tusitapure thito bhagavā dhammadesanathāya abhinimmittam peseti tena c' eva tassa desanam sampajicchitvā āyasmatā ānandena dhammo desito na buddhena bhagavatā 'ti - - laddhi seyyathā pi vetulyakānaṃ c' eva. K. v. p., XVIII. 2.

<sup>3)</sup> *Chullavagga*, xi, см. *The Vinaya*, II, 284 и сл.

перъ, говорилъ онъ скорбѣвшимъ, что пожелаемъ, то и станемъ дѣлать, а чего не пожелаемъ, того и не станемъ дѣлать».

Эти легкомысленныя слова были, слѣдуя разсказу Кâсјапы, поводомъ къ созыву собора. Онъ обратился къ окружавшимъ его аскетамъ съ слѣдующею рѣчью: «пропоемъ (т. е. повторимъ въ своей памяти) законъ и винаю, и т. д.».

Этимъ, собственно, заканчивается разсказъ Кâсјапы. Далѣе повѣствованіе ведется въ третьемъ лицѣ, и какъ будто мы имѣемъ въ этой главѣ Чулла-вагги сліянія въ одно цѣлое съ нѣкоторыми пропусками (о чемъ ниже) нѣсколькихъ совершенно самостоятельныхъ разсказовъ.

Изъ разсказа Чулла-вагги совершенно не ясно, гдѣ было принято рѣшеніе созвать соборъ: тамъ-ли, гдѣ аскетовъ застала вѣсть о смерти первоучителя, или-же въ Куспнаръ, куда, по другому свидѣтельству, Кâсјапа отправился поклониться останкамъ учителя <sup>1)</sup>).

Тотчасъ по заявленіи о необходимости спѣть вмѣстѣ законъ и винаю, монахи просятъ Кâсјапу избрать участниковъ этой спѣвки, и онъ избираетъ чотыреста девяносто девять, т. е. всѣхъ своихъ спутниковъ — безъ одного, такъ какъ въ приведенномъ выше разсказѣ заявлено, что съ Кâсјапой шли пятьсотъ монаховъ. Очевидно, избраніе было не затруднительно. Вмѣстѣ съ этимъ въ общинѣ возникаетъ вопросъ, слѣдуетъ ли принимать въ участники спѣвки Āнанду; Āнанда не былъ въ то время архатомъ. Авторъ разсказа отмѣтилъ это обстоятельство съ очевиднымъ намѣреніемъ поставить на видъ, что законъ и вина на первой спѣвкѣ, или на первомъ соборѣ, устно редактировались людьми святыми, непогрѣшимыми; ибо хотя Āнанда впоследствии и былъ допущенъ на спѣвку на соборъ, но только тогда, когда сталъ уже святымъ, архатомъ непогрѣшимымъ.

И тутъ опять Чулла-вагга оставляетъ непоясненнымъ, откуда явился Āнанда, такъ какъ по другимъ разсказамъ <sup>2)</sup> въ то время,

<sup>1)</sup> *Mahāparinibbānasutta*, стр. 67.

<sup>2)</sup> *Mahāparinibbānasutta*, тамъ-же.

когда Касјапа шествовалъ изъ Павы съ своими пятью стами спутниковъ, Ананда находился въ Кусинарѣ.

Затѣмъ слѣдуетъ разсказъ о томъ, какъ избиралось самое мѣсто засѣданія собора. Авторъ описываетъ при этомъ цѣлый церемоніалъ, ту обрядность, съ которою дѣйствительно въ настоящее время въ буддійской общинѣ свершаются всѣ дѣла, начиная отъ посвященія, избранія на разныя должности и кончая наложеніемъ наказаній на провинившихся членовъ. Эта подробность встрѣчается въ разсказѣ вслѣдъ за изложеніемъ, какъ Касјапа самовольно, не спрашивая общины, избралъ участниковъ спѣвки; и быть можетъ, описывая этотъ предшествующій фактъ, авторъ былъ ближе къ истинѣ. Сами буддисты разсказываютъ, что *ṇatticatutthakamma* (*jñāpticaturthakarma*), т. е. церемоніалъ четверократнаго возгласенія, напр. при посвященіи, былъ введенъ хотя и самимъ учителемъ, но болѣе поздняго происхожденія. Четверократное опрашиваніе мнѣнія и согласія общины могло совершенно естественно явиться въ общинѣ вполне организованной и притомъ небродячей. Возводя установленіе этой обрядности ко временамъ самого учителя, буддисты черезъ это самое, конечно, не рѣшаютъ вопроса о времени ея происхожденія въ буддійской общинѣ, но, согласно съ своимъ основнымъ воззрѣніемъ на содержаніе трехъ сосудовъ, и на сей разъ утверждаютъ, что и это учрежденіе имѣло также санкцію первоучителя.

Община, сопровождавшая Касјапу, рѣшила, что соборъ долженъ происходить въ Рѣжагрихѣ; туда и отправляются святыя мужи.

Въ Рѣжагрихѣ Ананда становится архатомъ или святымъ первой степени, непогрѣшимымъ, а затѣмъ въ помѣщеніи, изготовленномъ самими святыми мужами, происходитъ и спѣвка. Чуллавагга сообщаетъ нѣчто подобное протоколу этихъ собраній. Дѣло происходило такимъ образомъ: по созволенію общины, опрошенной четверократнымъ возгласеніемъ, Касјапа предлагалъ Упѣли вопросы по винаѣ, а тотъ отвѣчалъ. Въ Чуллаваггѣ при-

ведены только вопросы, относящіеся къ четыремъ смертнымъ грѣхамъ, т. е. нецѣломудрію, воровству, убійству и похвальбѣ высшими, нечеловѣческими свойствами. Катехизація по винаѣ въ рассказѣ заканчивается такою припискою: «такимъ образомъ онъ вопрошалъ по двойной винаѣ <sup>1)</sup>, и вопрошасмый Упāли отвѣчалъ».

Хотя приведенныя въ Чулла-ваггѣ вопросы и отвѣты относятся къ очень незначительной части винаи, но нѣтъ никакого сомнѣнія, что авторъ рассказа при своемъ описаніи имѣлъ въ виду пāлійскій текстъ въ его современномъ видѣ и съ теперешнимъ распределеніемъ содержанія.

По окончаніи вопросовъ дисциплинарнаго характера тотъ-же Великій Кāсјана сталъ предлагать Анандѣ вопросы въ области закона.

Въ отчетѣ приведены только два вопроса какъ бы для образца; но, по словамъ Чулла-вагги, точно также были опрошены всѣ пять частей пāлійской суттапитаки.

О третьемъ сосудѣ буддійскаго священнаго писанія, т. е. объ абхидхармапитакѣ въ старѣйшей редакціи не говорится.

За этимъ протоколомъ, занимающимъ въ печатанномъ изданіи винаипитаки не совсѣмъ двѣ странички, начинается рядъ эпизодовъ, не имѣющихъ ближайшаго отношенія къ богословско-литературной дѣятельности такъ называемаго перваго буддійскаго собора.

Другой подобный-же протоколъ того-же перваго собора недавно обнародованъ въ англійскомъ переводѣ съ китайскаго <sup>2)</sup>, и взятъ изъ винаи секты Дхармагуптовъ.

Въ этомъ протоколѣ, не подлежащемъ изслѣдователю въ оригиналѣ, англійскій переводчикъ всюду почти замѣнилъ буддійскіе термины и собственныя имена китайской транскрипціей соотвѣт-

<sup>1)</sup> Винаи питака въ пāлійской редакціи дѣлится на двѣ части: пибхайга (или прāтимокша) и кхандхака.

<sup>2)</sup> Prof. S. Beal, l. c., the 54 th Book of the Vinaya Piṭaka known as Sse-fen-liu, i. e. Dharmagupta.

ствующими палийскими терминами и именами; онъ пишетъ напр. saṅghādisesa, а не saṅghāvaśesa, dīghanikāya, а не dīghāgama и т. д., не смотря однакоже на всѣ эти подробности, привнесенныя переводчикомъ и не находящіяся въ китайскомъ оригиналѣ, совершенно очевидно, что по разсказу Дхармагуптовъ на такъ называемомъ первомъ соборѣ устно редактировался святыми мужами канонъ, отличный отъ нынѣ извѣстнаго палийскаго. Авторъ разсказа, очевидно, при своемъ описаніи богословско-литературной дѣятельности перваго собора имѣлъ въ виду канонъ, принятый сектой Дхармагуптовъ, и канонъ этотъ отличенъ отъ палийскаго.

Въ Махāvасту, при описаніи смерти первоучителя, о соборной дѣятельности святыхъ мужей ничего не говорится; но въ одномъ каноническомъ текстѣ, сохранившемся только въ китайскомъ переводѣ <sup>1)</sup>, есть любопытное о томъ же и, притомъ, совершенно отличное отъ двухъ сей-часъ приведенныхъ извѣстіе: «Упали, по смерти Татхāгаты, разсказывается тамъ, подъ деревомъ пропизнесъ (при первомъ собраніи ученія Буддхы) слова (т. е. предписанія учителя), которыя заключались (всего) въ 80 терминахъ (цы-слово), отчего и произошло названіе винаи въ 80 гātхъ (сунъ); ее сохранили и передавали въ цѣлости и чистотѣ въ продолженіи 110 лѣтъ и т. д.». Проф. Васильевъ не отмѣчаетъ, къ сожалѣнію, какой школѣ или сектѣ принадлежитъ то сочиненіе, откуда онъ взялъ это извѣстіе. Безспорно, однакоже, что секта эта имѣла о дѣятельности перваго собора совершенно оригинальное представленіе, не сходное какъ съ представленіемъ Дхармагуптовъ, такъ и автора выше приведеннаго палийскаго разсказа.

Такимъ образомъ уже въ старѣйшихъ повѣствованіяхъ различныхъ сектъ о дѣятельности перваго собора, о томъ, что именно, въ какомъ объемѣ и формѣ редактировалось на этомъ первомъ соборѣ, оказывается нѣкоторый и далеко не незначитель-

<sup>1)</sup> См. *Финк-яло*. См. Васильевъ, I. 224.



ный разладъ. Каждая секта мнила, что именно ея канонъ былъ пропѣтъ святыми мужами на первомъ соборѣ; а поэтому совершенно ясно, что дошедшія до насъ изводы рассказовъ получили настоящую свою редакцію въ эпоху существованія нѣсколькихъ различныхъ канонѣвъ, иначе—послѣ раскола въ буддійской общинѣ.

Въ рассказахъ болѣе позднихъ, напр. Буддхагхоши или Сюань-цзана, благочестивое намѣреніе возвести начало св. писанія къ эпохѣ первоучителя сказывается еще съ большою определенностью. Буддхагхоша, кое-что выпустивъ, иное прибавивъ, передѣлалъ совершенно старѣйшій палийскій рассказъ: по его изложенію соборъ засѣдалъ семь мѣсяцевъ и въ продолженіи этого времени святыя мужи пропѣли всю винаю (палийскую) въ ея настоящемъ объемѣ и внѣшней формѣ и въ томъ же объемѣ и формѣ палийскую суттапитаку <sup>1)</sup>).

Объ абхидхармѣ въ этомъ рассказѣ Буддхагхоша не говоритъ; но въ другомъ своемъ сочиненіи онъ повѣствуетъ о томъ, что Буддха излагалъ эту питаку на небѣ богамъ, значить она, по его убѣжденію, уже существовала въ эпоху перваго собора <sup>2)</sup>).

Точно также и Сюань-цзанъ упоминаетъ о томъ, что уже на первомъ соборѣ редактировалась абхидхармапитака. По его описанію, соборъ продолжался два—три мѣсяца; Ананда сдѣлалъ собраніе сѣтръ, что образовало сѣтрапитаку, Упāли редактировалъ винаяпитаку, а самъ Кāсјана абхидхармапитаку <sup>3)</sup>).

Фа-сянъ, описывая то мѣсто, гдѣ засѣдалъ первый соборъ, о самой дѣятельности собора ничего не говоритъ <sup>4)</sup>); но въ другомъ мѣстѣ своего путешествія онъ рассказываетъ, что досталъ копію винаи секты Махāсāнгхиковъ; этой винаи, по его словамъ, слѣдовала древнѣйшая община при жизни первоучителя. По его убѣжденію, значить, часть древнѣйшаго канона принадлежала

<sup>1)</sup> Samantapāsādikā. См. The Vinaya-piṭaka, III 290 и сл.

<sup>2)</sup> Исторія абхидхармы излагается въ Kathā-vatthupparakara-aṭṭhakathā.

<sup>3)</sup> Mémoires de Hiouen-Tsang, II, 36.

<sup>4)</sup> Fa-hian, Chapter XXX и XXXVI.

секты Махасайгхиковъ, то есть раскольниковъ по представленію авторовъ палийскихъ хроникъ и комментаріевъ.

По самому существенному пункту всѣ доступныя намъ въ настоящее время повѣствованія о первомъ соборѣ расходятся: о богословско-литературной дѣятельности пятисотъ святыхъ мужей каждая секта имѣла свою версію разсказа, или, что тоже, каждая секта эту часть первичной легенды о первомъ соборѣ передѣлала по-своему.

Но въ легендѣ кромѣ этого наиважнѣйшаго сказанія о редактированіи канона есть еще другіе эпизоды второстепенной важности, не лишеныя, впрочемъ, интереса по своимъ подробностямъ. И по этимъ чертамъ, разсѣяннымъ по разнымъ мѣстамъ сказанія, возможно съ большимъ вѣроятіемъ опредѣлить время редакціи старѣйшихъ разсказовъ.

Въ старѣйшій палийскій разсказъ вошли слѣдующіе эпизоды: 1) сказаніе о поводѣ и ближайшихъ причинахъ къ созванію схода, 2) объ ея дѣятельности; все это было выше изложено, 3) о соперничествѣ Касяпы и Ананды и о судѣ надъ послѣднимъ.

Эпизодъ объ Анандѣ весьма любопытенъ по своимъ подробностямъ.

Онъ начинается вслѣдъ за описаніемъ литературной дѣятельности конклава; его связь съ предшествующимъ сказаніемъ не совсѣмъ понятна, — во всякомъ случаѣ не можетъ почитаться тѣсною. Въ разсказѣ Дхармагуптовъ судъ надъ Анандой предшествуетъ редактированію канона, и такое слѣдованіе обстоятельствъ дѣла гораздо естественнѣе распредѣленія эпизодовъ въ палийскомъ разсказѣ.

Ананда уже сталъ непогрѣшимымъ святымъ, т. е. архатомъ, и все таки онъ подвергается суду; собраніе приглашаетъ его къ принесенію покаянія въ нѣсколькихъ грѣхахъ.

Слѣдуя палийскому старѣйшему сказанію, Ананду судятъ монахи старцы (therā bhikkhū), въ разсказѣ Дхармагуптовъ обвиненія высказываетъ Касяпа. Число прегрѣшеній Ананды въ

томъ и другомъ разсказѣ неодинаково: въ палийскомъ всего пять, въ разсказѣ Дхармагуптовъ ихъ семь. Буддхагхоша въ своемъ повѣствованіи о первомъ соборѣ выпустилъ весь этотъ эпизодъ. Быть можетъ онъ почиталъ соблазномъ для вѣрующихъ повѣствованіе о грѣхахъ архата, непогрѣшимого по позднѣйшей догматикѣ; въ старѣйшихъ сказаніяхъ, однакоже, удержалась, не смотря на позднѣйшую ихъ редакцію, неопредѣленность древнихъ воззрѣній на святаго. Самый фактъ суда едва ли слѣдуетъ считать легендарною выдумкою; и еще въ VII вѣкѣ на томъ мѣстѣ, гдѣ судили Ананду, по словамъ Сюань-цзана, какъ бы въ воспоминаніи объ этомъ событіи, стояла стѣпа<sup>1)</sup>.

Первое прегрѣшеніе Ананды въ палийскомъ разсказѣ соотвѣтствуетъ шестому по изложенію Дхармагуптовъ. Ананда объявилъ общинѣ, что первоучитель при смерти дозволилъ своимъ послѣдователямъ не соблюдать мелкія и мельчайшія правила, но что именно слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ мелкихъ и мельчайшихъ правилъ, этого Ананда не спросилъ у Вѣщаго. Забывчивость эту община, по одной версіи, или Касъана, по другой, поставили въ вину Анандѣ. Весь этотъ вопросъ о правилахъ мелкихъ и мельчайшихъ носитъ на себѣ отпечатокъ глубокой древности: онъ указываетъ на такое состояніе дисциплины въ общинѣ, когда, конечно, среди членовъ этой общины не было и рѣчи о какомъ нибудь специальномъ, санкціонированномъ учителемъ канонѣ или кодексѣ правилъ, когда послѣдователи не знали, что въ правилахъ, которыми они должны слѣдовать, безусловно важно и что настолько не важно, что можетъ быть безъ ущерба для дѣла личнаго спасенія отброшено, не соблюдаемо.

Передъ тѣмъ, однакоже, повѣствуется, что вся вина и питака была пропѣта святыми мужами. Совершенно очевидно, что предшествующій разсказъ состоитъ въ противорѣчіи съ послѣдующимъ, и болѣе новѣйшей формацин; онъ былъ сочиненъ тогда, когда вина и питака уже существовала; когда всѣ ея предписанія

<sup>1)</sup> Mémoires etc., II. 37. Срв. Fa-hian (Beal.) Ch. XXX, стр. 118.

и правила, по сознанію вѣрующихъ, исходили отъ самого Великаго первоучителя, имѣли его санкцію и не могли быть безнаказанно несоблюдаемы; въ это время развѣ только еретики могъ задаваться вопросомъ о томъ, нельзя-ли что-либо выкинуть изъ святаго канона.

Разсужденія о томъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ мелкихъ и мельчайшихъ правилъ, и затѣмъ осужденіи Ананды за то, что онъ не освѣдомился у Вѣщаго о точномъ значеніи этого выраженія, указываютъ на незначительность и даже полную неопредѣленность дисциплинарныхъ учрежденій въ древней общинѣ. Разсказъ, сохранившій намъ указаніе на такое состояніе древней буддійской общины, естественно, долженъ почитаться очень старымъ, хотя бы онъ и былъ помѣщенъ въ канонѣ рядомъ съ другимъ, болѣе новой формациі.

Второму грѣху Ананды, по палийскому сказанію, въ разсказѣ Дхармагуптовъ соотвѣтствуютъ три. По первому сказанію, Ананду обвиняютъ въ томъ, что, штопая одѣжду Вѣщаго, наступилъ на нее ногами; по преданію Дхармагуптовъ, онъ, кромѣ того, выразилъ неуваженіе къ учителю двумя дѣяніями: трижды Вѣщій просилъ Ананду слѣдовать за нимъ, и трижды онъ отрекался; Вѣщій попросилъ у Ананды воды пить, а тотъ отказалъ ему въ этомъ.

Въ этихъ поступкахъ Ананды сказалось не только отступленіе отъ тѣхъ правилъ винаи, которыми регулировались впоследствии отношенія ученика къ учителю, но и выразилось нѣчто болѣе ужасное: неуваженіе къ архисвятому, т. е. къ Буддѣ.

Во всемъ этомъ обвиняется *архатъ* непогрѣшимый. Разсказъ о второмъ грѣхѣ Ананды переноситъ читателя въ такую обстановку, поставляетъ его лицомъ къ лицу съ воззрѣніями и на буддійскихъ святыхъ, и на отношенія смертныхъ къ Вѣщему, несомнѣнно предшествовавшимъ тѣмъ законченнымъ догматамъ объ архатѣ, о величій Буддѣ, которые излагаются въ теперешнемъ палийскомъ канонѣ.

Третье и пятое (или первое и седьмое по версіи Дхармагуптовъ) обвиненія одного характера: Ананду осуждаютъ за женщинъ,

т. е. за то, что онъ вмѣстѣ съ женами поклонился тѣлу Вѣщаго, и слезы послѣднихъ осквернили пречистое тѣло. Въ предашіи Дхармагуптовъ сохранилась память объ одной женщинѣ <sup>1)</sup>.

Четвертый грѣхъ Ананды останавливаетъ на себѣ особенное вниманіе. Анандѣ говорятъ: «И это, Ананда, твой грѣхъ: господь творилъ великія знаменія, свершивъ великое просвѣтлѣніе, а ты не просилъ господя: живи, господи, цѣлую калпу (т. е. миллионы лѣтъ), живи, господи, цѣлую калпу на пользу и во благо многимъ людямъ, сострадая о мірѣ, на пользу и во благо богамъ и людямъ!» Нензвѣстно, вѣрилъ-ли авторъ разбираемаго разсказа въ такое могущество Вѣщаго, — но изъ его словъ выходитъ, что святые мужи перваго собора, судившіе Ананду, не сомнѣвались въ томъ, что Буддха могъ, если бы пожелалъ или его хорошенько попросили о томъ, прожить цѣлую калпу; они

---

<sup>1)</sup> Beal, стр. 17. A woman with a tender heart came in front of Buddha's person and worshipped him; her tears rolling down fell upon her hands as she held his feet, and thus the marks were left as you now see them. Варіантъ этой легенды о поклоненіи жены тѣлу Вѣщаго находится въ одномъ позднѣйшемъ палийскомъ жизнеописаніи Буддхи: «Когда несли тѣло Господа, возложенное на золотыя носилки, непросвѣщенные люди и боги, не будучи въ силахъ сдерживаться, плакали и вопили. Въ то время, когда люди несли тѣло Господа Малликадеви, жена военачальника вынесла драгоцѣнное украшеніе; она не носила его со смерти мужа. Рѣшила она этимъ почтить тѣло. Вытерла украшеніе, вымыла его благоухающей водой и стала во дверяхъ. Украшеніе это вдова возложила на тѣло. Золотое тѣло Господа отъ этого еще болѣе заблестало. Тогда вдова стала молиться Буддхѣ о томъ, чтобы тѣло ея до конца жизни всегда какъ бы было съ такимъ украшеніемъ.

atha ye hi te puthujjanadevamanussā bhagavato sariraṃ evaṇṇamañce nipannaṃ nīyamānaṃ disvā sakabhāvaṃ sandhāretuṃ asakkonto rodiṃsu parideviṃsu. evaṃ eva manusshehi nīyamāne bhagavato sarire bandhumallāsenāpatino bhariyā mallikādevi attano sāmikassa kālakiriyato paṭṭhāya aparibhujjivā ṭhapitaṃ mahālatāpasādhanaṃ niharitvā iminā satthāraṃ pūjessāmiti taṃ sammajjāpetvā gandhodakena dhovitvā dvāre aṭṭhāsi.

sā satthu sarire dvārasampatte otāretha tāva satthu sariraṇ'ti otārapetvā taṃ pasādhanaṃ satthu sarire paribhujji taṃ sisato paṭṭhāya paṭimukkaṃ yāva pādātālagataṃ svanṇavannaṃ bhagavato sariraṃ ratanamaye (na?) pasādhanaṃ pasādhitāṃ ativiya virocittha. taṃ sā disvā pasannacittā patthanaṃ akāsi bhante bhagavā yāva vaṭṭena dissāmi tāva me paṭiyekkaṃ pasādhanaṃ niccaṃ hotu niccaṃ paṭimukkapasādhanasādisaṃ eva me sariraṃ hotū'ti (M. s. p., x. jau).

раздѣляли убѣжденіе, которое въ канонѣ приписывается Махасайгхикамъ и объявляется еретическимъ. Объ этой возможности продлить жизнь человѣческую учили также махаянисты <sup>1)</sup>).

Наконецъ, Аранду обвиняютъ въ томъ, что онъ упросилъ Будду допустить женщинъ въ общину. Можетъ быть, и въ этомъ обвиненіи есть отголосокъ позднѣйшихъ пророчествъ и представлений о кончинѣ буддизма за допущеніе женщинъ въ монашескую общину <sup>2)</sup>).

Въ разсказѣ о первомъ соборѣ слѣдуетъ ясно различать двѣ части: въ сказаніи о богословско-литературной дѣятельности канонъ предполагается уже существующимъ и имѣющимъ законченную форму,—его-то и пропѣли собравшіеся вмѣстѣ святыя мужи. Въ той части, къ которой мы относимъ другіе эпизоды того-же разсказа, канонъ какъ-будто совершенно не существуетъ даже въ зародышѣ. Архаты, святыя и непогрѣшимые, по ученію канона, не знаютъ, что имъ понимать подъ названіемъ правилъ мелкихъ и неважныхъ: они какъ-бы даже держатся мнѣній, объявленныхъ впоследствии еретическими въ канонѣ.

Обѣ части, очевидно, не могли быть одновременнаго происхожденія: та часть, въ которой канонъ предполагается существующимъ, явилась, конечно, позднѣе; она явилась несомнѣнно послѣ великаго раскола въ буддійской общинѣ, потому что въ

<sup>1)</sup> iddhipādabbhāvanānisamsassa attham ayoniso gahetvā iddhibalena samanāgato kappam tittheya'ti yesam laddhi acyuathā pi mahāsaṅghikānam...

K. v. p., 253.

Срв. ученіе Махаянистовъ: श्रुतानुशंसास्तु नारायणपरिपृच्छायामुक्ताः ॥ तथा हि कुलपुत्राः श्रुतवतः प्रज्ञागमो भवति । प्रज्ञावतः क्लेशप्रशमो भवति । निःक्लेशस्य मार्गोऽवतारं न लभते । अत्र च मर्कषेहृत्तरस्य ज्ञातकं विस्तरेण कृत्वाह धर्मकामानां हि विमल-तेजः । बोधिसत्त्वानां महासत्त्वानां सगौरवाणां सप्रतीशानामन्यलो कथातुस्थिता अपि बुद्धा भगवतो मुखमुपदर्शयन्ति धर्मज्ञानुभावयन्ति ..... परितोषायुष्काणां बुद्धा भगवतो देवताशायुर्वलं चोपसंक्रुति । बुद्धाधिष्ठानेन देवताधिष्ठानेन च काङ्क्षमाणा वर्षसंक्रम-वन्तिष्ठन्ते । पे । यावत्कल्पं वा कल्पावशेषं वा यावद्वा आकाङ्क्षन्ति । G. a., 118.

<sup>2)</sup> Васильевъ, III, стр. 88 и сл.

различныхъ версіяхъ одного и того же разсказа, на что уже выше было указано, предполагаемый первичный канонъ перваго собора оказывается неодинаковымъ. Эта вставка въ разсказѣ о первыхъ временахъ по смерти первоучителя едва ли сдѣлана была ранѣ появленія махѣяны, т. е. того новаго направленія въ буддизмъ, которое было враждебно всѣмъ вообще хінаяническимъ сектамъ, и своимъ отрицательнымъ отношеніемъ къ ученію хінаянистовъ могло, естественно, вызвать въ средѣ послѣднихъ стремленіе доказывать подлинность и спасительность ихъ ученія аргументомъ объ его древности и непосредственномъ происхожденіи отъ самаго первоучителя.

---

### III.

## ВТОРОЙ СОБОРЪ.

1. Воззрѣнія новѣйшихъ изслѣдователей на первый соборъ.—2. Черты историческія въ сказаніяхъ о немъ.—3. Сказаніе о второмъ соборѣ.—4. Десять отступленій Ваусалійцевъ.—5. Причины ихъ появленія.—6. Отношеніе къ нимъ.—7. Мнѣніе Олденберга.—8. Описаніе и характеръ сходки.—9. Отсутствие протокола.—10. Новыя соображенія о древности палійскаго канона.—11. Древность цейлонскаго преданія.





Въ предшествующей главѣ были высказаны нѣкоторыя соображенія и предположенія о томъ, когда впервые въ буддйской общинѣ могло явиться стремленіе доказывать древность и подлинность своего канона. Такое стремленіе, по всей вѣроятности, было вызвано какими-нибудь нападками, или же отрицательнымъ съ чьей либо стороны отношеніемъ къ древности и святости канона. Выше было указано также на то, что хотя расколъ въ буддйской общинѣ появился очень рано, но отрицаніе значительности сраваккаго ученія высказано было впервые махьяной, а не болѣе древними сектами.

При разборѣ сказанія о первомъ соборѣ была выставлена на видъ также одна весьма важная и характерная его черта: въ сказаніи совершенно ясно выступаютъ два наслоенія; въ однихъ разсказахъ канонъ предполагается существующимъ, и его надлежало только проредактировать, — въ другихъ эпизодахъ повѣствуется о появленіи среди аскетовъ такихъ сомнѣній и недоумѣній, которыя не могли бы имѣть мѣста среди сайгхи, если бы дѣйствительно канонъ уже существовалъ въ то время.

Эти послѣдніе эпизоды, очевидно, болѣе древніе; въ нихъ сохранилось первичныхъ чертъ болѣе, нежели въ той части сказанія, куда былъ вставленъ какой-то неполный, но ясно тенденціозный протоколъ о литературно-богословской дѣятельности отцевъ перваго собора. Но и эти древнѣйшіе эпизоды сказаній

не избѣгли нѣкоторой позднѣйшей передѣлки, и въ нихъ слышатся отголоски болѣе позднихъ мнѣній и вѣяній.

Если-же сказанія о богословско-литературной дѣятельности—поздняго происхожденія, то, само собою разумѣется, для исторіи канона, или въ вопросахъ о хронологіи его отдѣльныхъ частей, эти повѣствованія не имѣютъ никакого значенія.

Но вообще буддійское сказаніе о первомъ соборѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ новѣйшихъ изслѣдователей, всецѣло слѣдуетъ почитать вымысломъ, и даже вымысломъ не очень древнимъ. Полагаютъ, что фактъ втораго собора былъ какъ бы прототипомъ, по которому сочинили легенду о первомъ; все, что рассказывалось о второмъ соборѣ, послужило матеріаломъ для повѣствованія о первомъ, сочиненномъ. Матеріалъ этотъ, само собою разумѣется, долженъ былъ нѣсколько передѣлаться, видоизмѣниться, — руководящею идеею при этомъ было стремленіе доказать, что доктрина была вполне установлена тотчасъ по смерти первоучителя. Протоколъ, о которомъ говорилось сейчасъ, не есть, однакоже, вполне благочестивое сочинительство буддійскихъ отцевъ, онъ — не вымыселъ, но перенесенъ и вставленъ въ легенду изъ историческаго сказанія о второмъ соборѣ <sup>1)</sup>).

Таково новѣйшее возрѣніе на первый соборъ. Эти соображенія, однакоже, нисколько не объясняютъ происхожденія всѣхъ другихъ эпизодовъ въ сказаніи; весьма легко понять, какъ явились въ немъ подробности о литературной дѣятельности собора, изъ какихъ мотивовъ прибѣгли къ такого рода сочинительству, вставки или перестановки историческаго факта въ цѣломъ циклѣ рассказовъ о соборахъ, — но измысленіе эпизодовъ объ Анандѣ, повѣствованія о его допросѣ и судѣ надъ нимъ, нисколько не объясняется тѣми-же мотивами. Преданіе, очевидно, сохранило памъ въ этихъ эпизодахъ извѣстіе объ историческомъ фактѣ; если въ легендахъ о богословско-литературной дѣятельности ясно сказывается

---

<sup>1)</sup> Oldenberg, Mahāvagga, стр. XXVII—XXIX.

извѣстная и совершенно понятная тенденціозность, то въ разсказахъ о взаимныхъ отношеніяхъ святыхъ мужей, о судѣ, о безпорядкахъ среди братьи, сохранилось извѣстіе, быть можетъ, не вполне правдивое о фактахъ историческихъ, выдумывать которые не было никакой надобности для общины.

Разсказамъ о всѣхъ этихъ фактахъ, несомнѣнно, придали опредѣленную окраску въ то время, когда буддійская община воспользовалась старымъ преданіемъ для доказательства древности и подлинности своего канона.

Но старое и истинное не было вполне вытравлено изъ этихъ сказаній, и, какъ бы сквозь дымку, изъ-за позднихъ наслоеній и искаженій выступаютъ первичныя черты, драгоцѣнныя для характеристики старой буддійской общины. Онѣ рисуютъ буддійскую общину на зарѣ ея развитія, — будущую вселенскую сайгху, но пока еще только сборище аскетовъ въ критическій моментъ исторической жизни буддійской общины, тотъ часъ по смерти того, кто былъ, безъ сомнѣнія, великимъ инициаторомъ великаго дѣла, какъ бы цементомъ, связующимъ разнородные элементы этого сборища аскетовъ, — того, кто увлекъ ихъ въ слѣдъ за собою и даровалъ имъ прозвище сѣкійскихъ сыновъ.

Онъ умеръ, и разнородная толпа, слѣдовавшая за «чтимымъ» или «вѣщимъ» во слѣдъ, быть можетъ, существовавшая общественнымъ даваніемъ, единственно благодаря его личному характеру, тому впечатлѣнію, которое онъ производилъ на окружавшую его среду, готова была разбрестись въ разныя стороны, уйти въ слѣдъ за другими учителями, которыхъ въ Индіи всегда было много.

Моментъ былъ критическій.

Для однихъ изъ осиротѣлыхъ сѣкійскихъ сыновъ его аскетизмъ былъ слишкомъ строгъ, и всѣ какъ-будто не знали, въ чемъ состояло духовное наслѣдіе великаго наставника. Они спрашивали другъ друга, что важно и что не важно въ правилахъ, завѣщанныхъ отошедшимъ, тѣмъ милосерднымъ, кто былъ для нихъ «окомъ міра». Были и такіе, которые какъ-будто не хотѣли идти

по одному пути съ остальною общиною: они утверждали, что сами очень хорошо знаютъ преподанное учителемъ.

Въ Рѣжагриху, то есть, туда, гдѣ были собраны осиротѣлые сыны сѣкійскаго мудреца, послѣ того какъ святыя мужи спѣли тамъ законъ и винаю, является Пурѣна съ толпою своихъ послѣдователей. Ему говорятъ старцы: «Спѣты законы и виная старцами, пріемли этотъ законъ и эту винаю», а Пурѣна отвѣчаетъ: «Прекрасно спѣты старцамъ законъ и виная, — но какъ я слышалъ изъ устъ господа, какъ я воспріялъ изъ его устъ, такъ и стану того держаться <sup>1)</sup>».

Словомъ, изъ всѣхъ этихъ, хотя и не многихъ, но важныхъ и случайно сохранившихся первичныхъ чертъ разсказовъ, передѣланныхъ за тѣмъ въ духѣ болѣе позднихъ требованій, въ умѣ читателя безпристрастнаго и внимательнаго, не складывается образа сапгхи четырехъ странъ свѣта съ вѣроученіемъ опредѣленнымъ, мировымъ, долженствующимъ спасти весь родъ человѣческій. Передъ нимъ очеркъ сборища аскетовъ, у которыхъ и доктрина не ясна, и дисциплинарныя учрежденія неопредѣленны. Община, именуя себя сѣкійскою, своихъ адептовъ — сѣкійскими сынами, въ тоже время кровнымъ родичамъ сѣкійскаго мудреца отводитъ въ своей средѣ почетное мѣсто: они имѣютъ въ ней великое, чуть ли не преобладающее значеніе. Ананда, не смотря на свою грѣховность, за которую его даже судятъ, занимаетъ, все-таки, первенствующее положеніе въ общинѣ: безъ него и схода не мыслима. И не потому-ли только, что онъ близкій родичъ отошедшаго мудреца изъ роду сѣкійцевъ? Къ нему община относится и снисходительно, и даже какъ-то любовно... Невольно припоминается при этомъ то основаніе, въ силу котораго и позднѣе сѣкійцамъ

---

<sup>1)</sup> Cullavagga, стр. 290. Сравни. Тѣранѣтха, стр. 44, прим. Проф. Васильевъ сообщаетъ преданіе, помѣщенное въ китайской винаѣ о томъ, что еще при первомъ собраніи Пурѣна (очевидно Пурѣна цейлонскаго преданія) дѣлалъ возраженія противъ семи пунктовъ, введенныхъ Кѣсѣпой. Тамъ же далѣе: «Въ тоже время бхикшу Чанто въ Каусѣмбѣ произвелъ раздоръ между духовными, и для усмиренія его былъ посланъ Ананда». Слч. Cullavagga, стр. 290 и сл.

уже въ общинѣ четырехъ странъ свѣта оказывалась особливая внимательность: «они, говаривалось, не могутъ хулить закона, ибо то законъ ихъ лучшаго родича» <sup>1)</sup>).

Соперникъ Ānанды Kāśjapa, человекъ — со стороны, не родичъ, — то былъ аскетъ, увлеченный въ общину извнѣ: пораженный величіемъ Вѣщаго, онъ пошелъ ему во слѣдъ <sup>2)</sup>).

Позднѣйшая передѣлка разсказа сѣумѣла сгладить все то, что противорѣчало догматическимъ представленіямъ о «святomъ». Изъ сходки сдѣланъ былъ соборъ; на соборѣ были только мужи святые; Ānанда не допускается туда, — не потому, что между нимъ и Kāśjapой могли быть какія-либо личные счеты, но потому, что онъ не достигъ еще высшей святости. Но и объ этомъ въ старой общинѣ того времени не имѣлось точныхъ, позднѣйшихъ догматическихъ представленій. Ānанда сталъ архатомъ, а его, все-таки, судятъ, хотя онъ и долженъ былъ бы считаться непогрѣшимымъ и всевѣдущимъ.

Между первымъ и вторымъ соборомъ, разсмотрѣніе сказаній о которомъ составляетъ содержаніе настоящей главы, прошло сто лѣтъ; о промежуточномъ времени не сохранилось извѣстій: преданіе ничего не говоритъ о жизни сайгхи въ этотъ періодъ.

Новѣйшіе изслѣдователи, въ томъ числѣ Олденбергъ, относительно сказаній о второмъ соборѣ, высказываютъ мнѣнія, прямо противоположныя оцѣнкѣ легендъ о первомъ. Въ нихъ они видятъ достовѣрныя историческія свидѣтельства, и на основаніи

<sup>1)</sup> Объ Ānандѣ и его отношеніяхъ къ Буддѣ см. The Vinayapitakam, III, 285. — О śākīyцахъ см. Mahāvagga, стр. 71. Въ aṭṭhakathā, 63, приводится о нихъ-же слѣд. подробности: *te hi - - - - - sāsanassa avappakāmaṃ na honti ambhākam ātisettḥassa sāsanam 'ti vappavādino 'va honti*.

<sup>2)</sup> Объ обращеніи Kāśjapy вкратцѣ разсказывается въ А. к. в., гл. 184. मन्वा-काश्यपः किल पां पां देवताप्रतिमां वन्दते । सा सा स्फुटति । तस्य मन्वानुभावात् । स भगवत्तमपसङ्गस्य न वन्दते मास्य रूपविनाशोऽभूदिति । तमभिप्रायं विदिवा भगवांश्चोदयति स्म । वन्दस्व काश्यप तथागतमिति तेन भगवां वन्दितस्ततः स भगवतो रूपमधिकोपितं दृष्ट्वा । अयं मे शास्तेति स भगवत्तमभ्युपगमादस्योपसम्पदिति ॥

показаній ихъ опредѣляется время виная и другихъ частей палийскаго канона.

Поводомъ къ созванію второй сходки или собора было положеніе общинныхъ дѣлъ, подобное тому, которое вызвало первое собраніе... и эта сходка была собрана по поводу соблазна, случившагося въ общинѣ черезъ сто лѣтъ по смерти учителя.

Обстоятельства дѣла рассказываются такимъ образомъ: въ городѣ Ваисали нищая братія въ день общаго покаянія и исповѣди (то-есть въ день упошати) поставила мѣдный тазъ съ водой среди собравшейся общины, — и когда стали приходить міряне, еретики обратились къ нимъ со словами: «подайте, почтенные, общинѣ денегъ (буквально: монету кахипану), половину или четверть этой монеты, или ма́саку. Бываетъ у общины нужда въ необходимыхъ вещахъ».

Случился тутъ при этомъ нѣкто Яса, сынъ Калапдаки — строгій аскетъ; онъ протестовалъ и говорилъ мірянамъ: «не давайте, почтенные, общинѣ денегъ; сакійскіе сыны не прие́млютъ злата и серебра въ даръ».

Не внемля его словамъ, міряне падали денегъ общинѣ: въ ту же ночь братія подѣлила богатую милостыню на доли — одну долю предложили Ясѣ, но онъ отвергъ грѣховное приношеніе.

Произошелъ скандалъ! святые мужи, строгіе аскеты, блюдя чистоту ученія, естественно должны были позаботиться о прекращеніи соблазна... И они порѣшили созвать соборъ. Инициатива въ этомъ дѣлѣ, по буддійскому преданію, принадлежала тому-же Ясѣ <sup>1)</sup>.

Ваисалийская братія, именовавшаяся Ваджипуттаками, заявила себя не только стяжательною, но допускала, кромѣ того, десять отступленій отъ строгаго аскетизма, не считая эти повшества грѣшными. По понятіямъ еретиковъ не грѣшно было — монаху принимать въ даръ злато и серебро: пять ваисалийскихъ

---

<sup>1)</sup> Разсказъ о второмъ соборѣ изложенъ въ Чуллаваггѣ, стр. 294 и сл. Другіе источники помечены ниже.

новшество относились къ пищѣ, одно — къ сѣдалищамъ, два — къ свершенію обрядовъ; наконецъ, послѣднее — десятое не было безусловно отвергнуто на сходкѣ: Вансалийцы говорили, что примѣръ учителя имѣетъ неограниченное значеніе для ученика.

Для обсужденія этихъ отступленій, для рѣшенія вопроса, въ какой степени они грѣховны, по преданію, былъ собранъ второй соборъ въ Вансали.

Десять новшествъ или отступленій отъ правилъ аскетизма, введенныхъ еретиками въ Вансали, преданія разныхъ сектъ, возникшихъ позднѣе, передаютъ не одинаково, съ различными, болѣе или менѣе значительными вариантами но кажется, однакоже, что во всѣхъ версіяхъ рассказовъ такъ называемыя отступленія или новшества первоначально обозначались особливymi техническими терминами, и разногласія произошли отъ различныхъ толкованій терминовъ по забвенію, въ общинѣ ихъ первичнаго смысла. Въ этихъ и другихъ подобныхъ терминахъ, встрѣчающихся, между прочимъ, въ Махāvјутпатти, можетъ быть, сохранилась древнѣйшая литературная форма винаическихъ правилъ, съ теченіемъ времени различными поясненіями распространенная въ заповѣди (сикшапада), въ правила пратимокши и т. д. <sup>1)</sup>

Въ Дипавадѣ десять отступленій передаются даже въ стихотворной формѣ <sup>2)</sup>, каковая существуетъ и для десяти буддійскихъ заповѣдей.

Первое отступленіе, по палийской верси, носитъ названіе *siṅgilaṅkaṇṇa* <sup>3)</sup>, т. е. соль въ рогѣ. Еретики полагали, что не

<sup>1)</sup> Въ нашемъ изданіи пратимокши они сообщены въ примѣчаніяхъ къ переводу.

<sup>2)</sup> 5, 16 и слѣд. — Жайны въ такой-же связной формѣ передаютъ заповѣди, обязательныя для мирянъ:

मद्यमांसमधुत्यगिः सक्कोटुम्बरपञ्चके ।

अष्टौ मूलगुणाः प्रोक्ता गृहीणां पूर्वसूरिभिः ॥ д. у. п. III. 9.

<sup>3)</sup> Толкованія этого и слѣдующихъ терминовъ приведены въ пратимокшѣ, стр. XXXIX, пр. 90.



грѣшно сохранять соль въ рогѣ для того, чтобы употребить ее въ томъ случаѣ, когда данная пища будетъ не соленая. Дхармагупты приводятъ это отступленіе седьмымъ и толкуютъ такимъ образомъ: «употребить соль для сохраненія пищи въ почъ, и затѣмъ съѣдать ее» <sup>1)</sup>.

Махйѣсаки начинаютъ съ этого пункта перечисленіе еретическихъ отступленій, и толкуютъ его такъ: «смѣшивая соль съ инбпремъ, думали обойти запрещеніе, по которому старая пища, или оставшаяся на другой день, считалась нечистой» <sup>2)</sup>. Въ Винаја-кшудракѣ <sup>3)</sup> подъ № 4 приводится такое новшество: «соль, посвященную на жизнь (?), смѣшивать съ употребляемой и ѣсть».

По толкованію цейлонскаго преданія и двухъ другихъ сейчасъ приведенныхъ, грѣховность новшества усматривалась въ томъ, что нищій дѣлалъ запасъ, — что воспрещалось правилами прѣтимокши <sup>4)</sup>. Это отсутствіе всякаго скопидомства было обязательно не только для буддійскаго монаха, но и для всаго брахмачарина — прототипа позднѣйшаго бхикшу. Брахмачаринъ не смѣлъ дѣлать запасовъ <sup>5)</sup>, но — кромѣ того — соленая пища была для него запретнымъ лакомствомъ <sup>6)</sup>.

Новшество, такимъ образомъ, противоричило принципамъ, общимъ индійскому аскетизму.

Второе отступленіе въ Чуллаваггѣ обозначается *dvaṅgula-karpo*, т. е. два пальца. По цейлонскому толкованію, бхикшу могъ вкушать трапезу въ извѣстное время; оно опредѣлялось измѣреніемъ падающей отъ него тѣни, то есть: это время показывали солнечныя часы своего рода. Еретики-же говорили: если эта тѣнь увеличивалась противъ закономъ опредѣленной тѣни на два пальца, то пищу можно было все-таки принимать.

<sup>1)</sup> *Beal*, I. c., стр. 39.

<sup>2)</sup> Васильевъ III, 43 прим.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, 42.

<sup>4)</sup> Пач. 38.

<sup>5)</sup> *Āp.* I. 1, 8, 86.

<sup>6)</sup> Тамъ-же I. 1, 2, 28.

Въ преданіи другихъ сектъ усматривается нѣкоторое уклоненіе отъ цейлонскаго толкованія. Совершенно очевидно, всѣ они знали терминъ: «два пальца»; но то, что подъ этимъ подразумѣвалось, въ каждой сектѣ своеобразно истолковывалось. Такъ, Дхармагупты говорили, что подъ этимъ терминомъ слѣдуетъ разумѣть отступленіе отъ воздержанія, если, напр., монахъ послѣ достаточной ѣды, забывая правила о порядочномъ поведеніи, станетъ *двумя пальцами* брать и ѣсть оставшуюся пищу <sup>1)</sup> — этого ваишнавскіе еретики не считали грѣшнымъ. Отступленіе это, по перечисленію Дхармагуптовъ, показано первымъ.

Махінсасаки, ставя тоже отступленіе вторымъ по счету, толкуютъ его нѣсколько иначе: оно, по ихъ объясненію, состояло въ слѣд.: «смѣшивать пищу двумя пальцами, т. е. когда, по окончаніи обѣда, который дозволенъ только одинъ разъ, попадется еще пища, то позволять себѣ ѣсть ее, смѣшавши двумя пальцами; этимъ нарушается запрещеніе портить пищу <sup>2)</sup>». Въ Винайакшудракѣ этому отступленію соответствуетъ десятое непозволительное дѣйствіе: «ѣсть неоставленное кушанье двумя пальцами».

Въ этомъ новшествѣ позднѣйшія преданія разныхъ сектъ усматриваютъ три различныхъ отступленія отъ дисциплинарныхъ правилъ аскетизма: одни (цейлонцы) говорятъ, что монахи еретики позволяли себѣ ѣсть не во-время, что воспрещалось въ пратимокшѣ <sup>3)</sup>; другіе (Дхармагупты) утверждаютъ, что они позволяли себѣ излишество въ ѣдѣ, и это воспрещено въ пратимокшѣ <sup>4)</sup>; третьи — (Махінсасаки) отмѣтили злоупотребленіе еще однимъ новымъ признакомъ: еретики, по ихъ словамъ, позволяли себѣ портить пищу. — Режимъ индійскихъ аскетовъ въ отношеніи пищи былъ не легкій, напр. строго предписывалось слѣдующее: брахмачаринъ долженъ былъ ходить и собирать милостыню въ опредѣленные часы, утромъ и вечеромъ. Собранное утромъ нельзя

<sup>1)</sup> Beal, I. c., стр. 88.

<sup>2)</sup> Васильевъ, III, 43 прим.

<sup>3)</sup> Пач. 37.

<sup>4)</sup> Пач. 31, 33, 35.

было сберегать до вечера, или испрошенное вечеромъ оставлять до утра: все испрошенное приносилось учителю, и вкушать отъ пищи брахмачаринъ могъ только съ изволенія учителя <sup>1)</sup>).

Какъ и въ первомъ случаѣ, такъ и здѣсь мы видимъ, что новшество было не только нарушеніемъ буддійскихъ правилъ, но вообще отступленіемъ отъ аскетическихъ обычаевъ.

Отступленіе подъ пнемъ *gāmantarakarpo*, третье по счету цейлонцевъ, было также не воздержностью въ пищѣ: излишество въ ѣдѣ допускалось подъ предлогомъ шествія въ другую деревню. Дхармагупты, Махінсасаки и Винајакшудрака толкуютъ этотъ терминъ точно также <sup>2)</sup>).

Къ таковой-же невоздержности въ пищѣ относятся еще два грѣховныхъ отступленія. Седьмымъ отступленіемъ <sup>3)</sup> цейлонцы приводятъ *amathitakarpo*: еретики, по ихъ толкованію, позволяли себѣ излишество при вкушеніи молока, неполниѣ скисшагося, по толкованію другихъ сектъ, излишество въ ѣдѣ нѣкотораго молочнаго изготавленія почиталось негрѣшнымъ: Дхармагупты называютъ смѣсь масла съ медомъ или съ сахаромъ, Махінсасаки приводятъ смѣсь изъ сливокъ, масла и каменнаго меду (или сахару); Винајакшудрака упоминаетъ смѣсь мѣры сладкаго молока съ мѣрой кислаго (такую смѣсь еретики полагали возможнымъ ѣсть не во время). Какъ это, такъ и предшествующее ему новшество запрещаются правилами прѣтимокши <sup>4)</sup>, и оба принадлежатъ къ числу сходныхъ съ передъ тѣмъ разобранными, то есть, и они принадлежатъ къ числу явно противорѣчащихъ принципамъ вообще древняго аскетизма. Это противорѣчіе съ общими принципами аскетизма всего сильнѣе сказалось въ восьмомъ (по счету цейлонцевъ) новшествѣ — *jalogi*: еретики допускали употребленіе молодаго вина или перебродившаго—по тол-

<sup>1)</sup> Ав. I. 1, 3, 25, 32.

<sup>2)</sup> См. такъ же.

<sup>3)</sup> Нарушаемъ порядокъ Чуллавагги, для разсмотрѣнія однородныхъ новшествъ вмѣстѣ.

<sup>4)</sup> Пач. 35.

кованію Махисасаконъ <sup>1)</sup>. Винајакшудрака утверждаетъ, что еретики позволяли себѣ впивать, какъ пивка, опьяняющіе напитки, извиняясь болѣзнью <sup>2)</sup>.

Еретики позволяли себѣ еще два излишества, и въ преданіяхъ всѣхъ сектъ эти излишества передаются одинаково: они позволяли себѣ дѣлать подстилки черезмѣрной или неопредѣленной величины, и принимать въ даръ золото и серебро. То и другое излишество специально запрещаются правилами прѣтимокши <sup>3)</sup>, но такъ какъ оба противорѣчатъ вообще духу нестяжательности и аскетической воздержанности, то они не могутъ быть разсматриваемы, какъ нарушеніе спеціальнаго, буддійскаго аскетическаго режима.

Разсмотрѣнные сейчасъ отступленія отъ духа строгаго аскетизма, можетъ быть, подали поводъ извѣстнымъ соперникамъ буддистовъ, жайнамъ, сочинить о послѣднихъ насмѣшливое четверостишіе, въ которомъ говорится о немучительномъ законѣ сѣкійцевъ: «мягкое ложе, питье утромъ по пробужденіи, въ полдень ѣда, подъ вечеръ питье; винограды и сахаръ въ полночь, а въ концѣ—спасеніе» <sup>4)</sup>.

Всѣ досѣлѣ разсмотрѣнные пункты еретическихъ нововведеній отличаются однимъ весьма существеннымъ признакомъ: новшества вайсѣлійской братіи не только находятся въ разладѣ

<sup>1)</sup> Преданія Дхармагуптовъ въ данномъ случаѣ сходно съ цейлонскимъ. См. Beal. I. с., стр. 40.

<sup>2)</sup> Васильевъ, тамъ же, стр. 42. Употребленіе опьяняющихъ напитковъ запрещалось прѣтимокшей, см. Пач. 51.

<sup>3)</sup> Пач. 89; Нисс. 18.

<sup>4)</sup> Пр° с° л. 45. пр.

मुगतेन भगवता भित्तूणामल्लेशकारी धर्म उपदिष्टः ।  
 स्नानान्नपानाच्छादनशयनादिषु मुखानुभवद्वारेण ॥ यदाह ॥  
 मृदो शय्या प्रतरुत्थाय पेया  
 भक्तं मध्ये पानकं चापरहि  
 दान्ताखण्डं शर्करा चार्धरात्रे ।  
 मोक्षयाति शाक्यसिद्धेन दृष्टः ॥

съ буддійскою монашескою дисциплиною, но и вообще противорѣчать правиламъ жизни брахмачарина. Дозволяя невоздержанность въ ѣдѣ и въ питьѣ, давая просторъ стяжательности, допуская разрѣшеніемъ незаконныхъ ложа и сѣдалищъ излишнюю заботливость о грѣшной плоти, новаторы нарушали черезъ это самое буддійскія заповѣди или правила, и въ тоже время становились въ противорѣчіе съ духомъ и принципами индійскаго аскетизма-вообще.

Два нововведенія (четвертое и пятое, по цейлонскому счету <sup>1)</sup>) специально касающіяся устройства буддійской общины, въ преданіяхъ нѣкоторыхъ сектъ или совершенно не упоминаются, или же передаются съ значительными вариантами. Еретики дозволяли свершать обряды, напр. упошатхи или церемоніалы наказаній, не собираясь вмѣстѣ, а по кельямъ. Они допускали свершать все это, не собирая всѣхъ членовъ общины въ одно мѣсто; согласіе отсутствующихъ, по ихъ толкованію, можно было испрашивать потомъ. Дхармагупты вмѣсто четвертаго приводятъ такое отступленіе: въ храмѣ свершались кромѣ опредѣленныхъ обрядовъ и другіе <sup>2)</sup>. Относительно пятаго нововведенія преданіе Дхармагуптовъ сходно съ цейлонскимъ. Преданіе Махінсасаковъ знаетъ одно пятое нововведеніе и передаетъ его такъ: «По совершеніи кармы (т. е. обряда) особо потомъ уже звать другихъ слушать рѣшеніе». Винаjakшудрака не знаетъ ни четвертаго, ни пятаго нововведенія.

Насколько правдиво цейлонское преданіе въ данномъ случаѣ — трудно рѣшить.

Въ числѣ вансалийскихъ новшествъ было одно, не отвергнутое безусловно блюстителями строгаго аскетизма. Въ цейлонскомъ преданіи оно извѣстно подъ именемъ *Asinnakarro* (шестое по счету), и толкуется такимъ образомъ: учитель мой такъ поступалъ, наставникъ мой такъ поступалъ, значитъ и мнѣ над-

<sup>1)</sup> *Asasakarro* и *anumatikarro*. См. *Sullovagga*, стр. 308.

<sup>2)</sup> *Beal*, I. c., стр. 88.

лежить также дѣйствовать. Это новшество, которое по мнѣнію святыхъ отцевъ, участниковъ второго собора, отчасти могло быть принято за руководство, сильно напоминаетъ то правило Апостамбы, по которому брахмачаринъ долженъ былъ во всемъ повиноваться учителю, но не въ дѣйствіяхъ, влекущихъ за собою отлученіе<sup>1)</sup>. Въ преданіяхъ другихъ сектъ память о немъ или не сохранилась, напр. въ винајашудракѣ, или оно передается съ совершенно иными отгѣнками. Такъ, Дхармагупты рассказываютъ, что, по мнѣнію еретиковъ, можно было оправдывать свое поведеніе, ссылаясь на то, что такъ было испоконъ вѣка<sup>2)</sup>. Махйѣасаки утверждали, что въ новшествахъ допускалось продолжать заниматься тѣмъ, къ чему привыкъ прежде, т. е. до вступленія въ монахи; на соборѣ рѣшено, что есть занятія, которыя могутъ быть позволены, а другія не позволяются<sup>3)</sup>.

Изложенныя сейчасть новшества вансалийскихъ еретиковъ во всѣхъ версіяхъ сохранили одинъ и тотъ же характеръ: во всѣхъ ихъ по всѣмъ редакціямъ сказывается болѣе или менѣе сильное отступленіе отъ строгаго аскетизма, правила и принципы котораго содержатся не только въ прѣтимокшѣ и въ нѣкоторой части винаи, но и въ болѣе древнихъ буддійскихъ заповѣдяхъ, пяти или восьми обязательныхъ для буддиста мірянина, и десяти — для монаха.

Какъ-же слѣдуетъ объяснять появленіе отступленія вансалийской братіи? Явились-ли они какъ слѣдствіе деморализаціи названной монашеской общины? или-же эти новшества, на самомъ дѣлѣ, не были новшествами или отступленіями отъ какого-либо кодекса дисциплинарныхъ правилъ, потому что такого еще не было у буддійской общины и въ ней еще царилъ та же неопре-

<sup>1)</sup> Ам. I. 1. 2. 20.

<sup>2)</sup> *Beal*, стр. 39.

<sup>3)</sup> Васильевъ, стр. 43. Изъ трехъ новшествъ, приводимыхъ только въ винајакшудракѣ, именно: 1) восклицаніе удивленія ахо, 2) возбуждать ближнему къ веселости, 3) копать своими руками или позволять копать, одно третье прямо запрещается въ прѣтимокшѣ, см. пѣч. 10.

дѣленность доктрины и дисциплины, которая ясно сказывается въ сказаніяхъ о первомъ соборѣ. Можно думать, наконецъ, что появленіе среди аскетовъ такого рода отрицанія нестяжательности и строгаго воздержанія было слѣдствіемъ двоякого рода причинъ, и должно быть объясняемо и нѣкоторою деморализаціею, а также отсутствіемъ въ общинѣ извѣстнаго періода общепринятыхъ, точно и опредѣленно формулированныхъ, руководящихъ правилъ, — словомъ, того, что мы находимъ въ настоящее время въ ихъ канонѣ.

При такихъ условіяхъ легко могло случиться, что какой-нибудь монахъ или цѣлая монашеская община, давшая обѣтъ исполнять заповѣдь о винѣ, или о трапезѣ однажды въ день и притомъ въ опредѣленное время, обѣ отверженіи высокихъ и большихъ сѣдалищъ, или о непринятіи въ даръ золота и серебра, — словомъ, добровольно подчинившись аскетическому режиму, въ основныхъ правилахъ сходному у буддистовъ и брахманнческихъ отшельниковъ и лѣсовиковъ, у бхикшу, брахмачарипповъ и ванапрастховъ, въ слѣдъ затѣмъ начинала проповѣдовать законность и негрѣховность дѣйствій, противорѣчащихъ духу и прямому смыслу принятыхъ имъ къ исполненію заповѣдей, но запретность которыхъ не была еще формулирована въ точныхъ выраженіяхъ въ какомъ-либо кодексѣ, ибо такого еще не было у общины: она руководилась еще общендійскими принципами аскетизма, и грѣшный членъ общины естественно могъ измышлять разные пути и средства, какъ обходить эти строгіе принципы. Заповѣдь учила его не пить никакихъ крѣпкихъ напитковъ<sup>1)</sup>, а онъ объявлялъ, что можно пить молодое вино, или всасывать вино какъ піявка, извиняясь болѣзнію. Вступая въ общину, онъ давалъ обѣтъ не ѣсть ничего безъ времени, т. е. виѣ положеннаго въ общинѣ часа, не имѣть высокаго или большаго ложа и затѣмъ

---

<sup>1)</sup> Mahāvagga, 83. По скр. таже заповѣдь читается такъ: *सुरामिरेयमग्रमा-  
दस्थानवैरमणं शितापदं.*

не только выдумывалъ предлоги, какъ обходить эти заповѣди, что было бы возможно среди строго дисциплинированной общины, и вполне объяснялось-бы деморализаціею ея членовъ, но онъ узаконялъ образъ дѣйствій идущей опять, какъ и въ первомъ случаѣ, въ разрѣзъ съ прямымъ смысломъ заповѣди. Становясь бхикшу—вѣрующій говорилъ: «воздержусь отъ принятія золота и серебра»<sup>1)</sup>—и затѣмъ просилъ себѣ подаванія именно золотомъ и серебромъ. Само собою изслѣдователю долженъ представиться вопросъ: что же древнѣе — эти правила аскетизма, ясно и точно сформулированныя въ десяти буддійскихъ заповѣдяхъ, въ прѣти-мокшѣ и въ цѣлой випаѣ, или десять новшествъ, выше изложенныхъ? Правила строгаго аскетизма конечно уже существовали въ это время въ Индіи и могли быть извѣстны буддистамъ, но были-ли они въ ихъ тогдашней общинѣ сформулированы съ тою точностью, съ которою мы ихъ находимъ записанными въ текстахъ, подлежащихъ намъ теперь?

По мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, придающихъ сказанію о второмъ соборѣ особливую важность въ розысканіяхъ о времени окончательной редакціи палийскаго канона, вопросъ рѣшается въ слѣдующемъ смыслѣ: современный текстъ виная несомнѣнно древнѣе вансалийскихъ грѣховныхъ новшествъ.

Въ доказательство совершенной вѣрности этого положенія высказываются слѣдующія соображенія: прямо запрещается въ виная одинъ только пунктъ новшествъ, именно позволявшій нищей братіи принимать золото и серебро; остальныхъ отступленій отъ строгаго аскетизма текстъ виная, нынѣ подлежащій намъ, нигдѣ специально не касается; отсюда выводилось, что въ то время, когда этотъ текстъ получилъ настоящую форму, ничего еще не было извѣстно о десяти отступленіяхъ вансалийскихъ еретиковъ.

---

<sup>1)</sup> Mahāvagga, тамъ-же. Скр. текстъ въ К. 2., л. 243 *अकालभोजनवैरमणं शितापर्दं* (2); л. 244. *उच्छयनमरुशयनवैरमणं शितापर्दं*. (3) Тамъ-же *जातद्वपरवैरमणं शितापर्दं*.



Правила и предписанія винаи уже существовали въ общинѣ, но они не имѣли въ виду, однакоже, тѣхъ спеціальныхъ измышлений, которыми вансальскіе еретики почитали возможнымъ обходить строгости аскетическаго режима.

Выше было выяснено совершенно противоположное, и показано, что большинство отступленій осуждаются современнымъ текстомъ винаи. Еретики, рассказывается въ сказаніи, позволяли себѣ дѣлать запасы соли на тотъ случай, когда при трапезѣ не случится таковой. На сходкѣ этотъ пунктъ былъ осужденъ; отвергая грѣховное нововведеніе, община святыхъ мужей указывала на одно правило въ книгѣ, глаголемой освобождительною или прѣтимокша; правило гласило, что всякое дѣланіе запасовъ—грѣхъ, пскупаемый покаяніемъ. Авторъ повѣствованія о второмъ соборѣ этою ссылкою на правило прѣтимокши какъ бы хотѣлъ показать, что обсуждавшееся отступленіе было вопросомъ принципиальной важности; мелкіе запасы соли осуждались, новшество отвергалось, потому что въ немъ совершенно справедливо усмотрѣли явное отступленіе отъ обѣтовъ нищенства; всякія заботы о завтращнемъ днѣ, всякое скопидомство, въ какихъ бы ничтожныхъ размѣрахъ оно ни проявлялось, необходимо должно было противорѣчить духу нестяжательности—общему всѣмъ аскетамъ,—само собою разумѣется, и буддійскимъ, къ тому же авторъ разсказа въ чуллаваггѣ описываетъ сайгху исключительно святыхъ мужей. О соли ничего не говорится въ томъ правилѣ, на основаніи котораго отвергнуто было новшество еретиковъ; имъ осуждается вообще всякое дѣланіе запасовъ; грѣхомъ почиталось ѣсть вчерашнюю пищу или вообще сохраненную про запасъ; если-же грѣшно было сберегать пищу на завтращній день, то совершенно ясно нельзя было беречь соль на всякій случай, чтобы не пришлось гдѣ либо потрапезовать безъ соли; отдѣльнаго упоминанія о запасахъ соли, совершенно понятно, не требовалось; ихъ нельзя было дѣлать точно также, какъ и всякіе другіе. Ницей братія это должно было быть совершенно ясно.

Но если правило прѣтимокши ничего не говоритъ о соли,

слѣдуетъ-ли изъ этого, что прѣтимокса существовала уже до появленія вансальскихъ новшествъ, а потому въ ея правилахъ ничего не говорится о соли? Не вѣрнѣе-ли предположить, что всѣ вообще запретительныя правила прѣтимокши въ краткой и сжатой формѣ резюмируютъ исторію цѣлаго ряда отступленій, не только вансальскихъ, но, быть можетъ, и другихъ болѣе позднихъ, о которыхъ даже не сохранилось воспоминаній въ буддйской саи҃гхѣ а потому и неизвѣстныхъ насъ. Но если даже допустить, что въ винѣ, дѣйствительно, нѣтъ специальныхъ запрещеній всѣхъ еретическихъ вансальскихъ новшествъ, то и это гипотетическое предположеніе не можетъ служить доказательствомъ древности винаи. Въ современномъ текстѣ есть множество дозволеній и предписаній, совершенно оправдывающихъ въ принципѣ всѣ грѣховныя поповзновенія вансальской нищей братіи. Ни одинъ строгій судъ, имѣя въ рукахъ современный текстъ винаи, не взялся бы доказывать грѣховность многихъ изъ вансальскихъ новшествъ, или рѣшился бы отвергнуть ихъ какъ дѣянія, противорѣчащія духу винаи. Можно-ли, на примѣръ, на основаніи современной винаи осудить нищенствующаго монаха за то, что онъ сбережетъ на завтра соль въ рогѣ? Въ текстѣ, на основаніи котораго приговоръ долженъ быть произнесенъ, общинѣ разрѣшается дѣлать запасы и пищи, и ризъ; по той-же винѣ, въ общинѣ установлены разныя чины, заведывающіе принятіемъ въ даръ, храненіемъ, дѣлежемъ, какъ пищи, такъ и ризъ. По современному тексту, община имѣетъ имущественныя права на движимую и недвижимую собственность; движимая собственность можетъ быть также у отдѣльнаго монаха; словомъ, въ винѣ рисуется такое положеніе нищенствующей братіи, которое не имѣетъ ничего общаго съ строгимъ аскетизмомъ и безусловною нестяжательностью, отличавшими, по сказанію святыхъ мужей вансальскаго собора, тѣхъ, кто осуждалъ еретическія новшества Важжинуттаковъ; ихъ строго-аскетическая точка зрѣнія совершенно чужда многимъ и многимъ частямъ современного текста, и эти

части, безъ всякаго сомнѣнія, появились много спустя послѣ вавсѣлійскихъ пререканій. Ни изъ чего не явствуется также, чтобы и тѣ правила, на основаніи которыхъ были осуждены вавсѣлійскія грѣшныя поповзновенія, уже существовали въ то время и именно въ той формѣ и въ томъ объемѣ, въ каковыхъ они подлежатъ изслѣдователю въ настоящее время. Сказаніе о второмъ соборѣ въ пастоящей своей редакціи, очевидно, принадлежитъ той эпохѣ, когда настоящій текстъ винаи въ его законченной формѣ уже существовалъ, но слѣдуетъ-ли и можно-ли отсюда вывести заключеніе о существованіи его во второмъ столѣтіи по смерти Буддхы?

Полагаемъ, что такой выводъ былъ-бы рискованнымъ.

Древность текста винаи, его существованіе уже въ эпоху предшествующую вавсѣлійскимъ раздорамъ доказывается еще другими соображеніями, несомнѣнно весьма остроумными, но — къ сожалѣнію — весьма мало убѣдительными.

Обсужденіе десяти повѣствовъ, говорится далѣе, — въ видѣ описанія вавсѣлійскаго собора, находится въ концѣ винаи, какъ бы въ приложеніи. Не доказываетъ-ли этотъ фактъ, что винаи древнѣе вавсѣлійскаго собора? Она уже существовала въ то время, когда въ Вавсѣли спорили и осуждали десять грѣшныхъ нововведеній. Авторъ, описавшій событіе, не могъ интерполировать текста, и ему оставалось одно: приложить свои описанія къ концу существовавшего текста.

Описаніе собора, дѣйствительно, находится въ концѣ чуллавагги, но этою-ли частью заканчивается пѣлійская винаи? Она-ли послѣдняя часть винаипитаки?

Чуллавагга начинается, какъ извѣстно, съ изложенія *adhikaranasamāhā*, что по описанію Буддхагхоши предшествуетъ отдѣлу *khandhaka* <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Не имѣя подъ рукою комментаріевъ Буддхагхоши, не можемъ рѣшить вопроса, предшествуетъ-ли *Mahāvagga*—Чуллаваггѣ, или же наоборотъ, а потому и не настаиваемъ на выраженномъ выше сомнѣніи. Срав. *Sullavagga*, стр. 290 и см. также *Turnour, Examination etc.*, стр. 20 (*J. of the As. soc. of Bengal*, July 1887).

Вставлять сказаніе о соборѣ въ середину текста винаи автору нельзя было и по другимъ соображеніямъ. Весь текстъ винаи, по его убѣжденію, исходилъ отъ первоучителя, былъ его созданиємъ, редактированнымъ на первомъ соборѣ: для автора, стоявшаго на такой точкѣ зрѣнія, совершенно не возможно было бы интерполировать текстъ сказаніемъ о событіи, случившемся сто лѣтъ спустя по смерти Будды. Разсказъ о всемъ этомъ необходимо долженъ былъ явиться въ винаипитахъ въ видѣ приложенія къ какому-либо отдѣлу, въ его концѣ. Но слѣдуетъ-ли изъ этого, что текстъ винаи предшествовалъ вайсалийскимъ событіямъ?

Такимъ образомъ, и второе доказательство древности винаи должно быть устранено, какъ недостаточно убѣдительное.

Третье и послѣднее доказательство въ пользу древности современного текста винаи имѣетъ въ своемъ основаніи слѣдующее соображеніе. Въ текстѣ винаи сохранилось пророчество о томъ, что Паталипутра сдѣлается столицей магадскаго царства. Пророчество, несомнѣнно, явилось послѣ факта, а самый фактъ перенесенія столицы имѣлъ мѣсто при томъ царѣ, при которомъ въ Вайсали засѣдалъ соборъ строгихъ аскетовъ. Отсюда дѣлается дальнѣйшій выводъ для хронологическаго опредѣленія: текстъ винаи получилъ окончательную редакцію въ промежутокъ времени между двумя важными событіями — перенесеніемъ магадской столицы въ Паталипутру и вторымъ соборомъ <sup>1)</sup>.

Если придавать пророчеству о Паталипутрѣ значеніе въ хронологическихъ розысканіяхъ, то, конечно, слѣдуетъ его брать во всей полнотѣ, не опуская важныхъ подробностей. Въ пророчествѣ Вѣцаго, записанномъ въ винаѣ, однакоже, говорится не только о томъ, что Паталипутра сдѣлается магадскою столицей, но упоминается также, что славному въ древности городу грозятъ въ будущемъ три великія невзгоды — отъ огня, воды и внутрен-

---

<sup>1)</sup> Oldenberg, Mahāvagga, стр. XXXVI и сл.

нихъ раздоровъ: въ пророчествѣ, такимъ образомъ, есть намекъ на событія, очевидно, слѣдовавшія за перенесеніемъ въ Паталипутру резиденціи магадскихъ царей, и нѣтъ никакого основанія предполагать, что грозныя несчастія случились въ краткій промежутокъ времени, именно — до созванія вапсалийскаго собора.

Недоказательность вывода, построеннаго на такихъ основаніяхъ, полагаемъ, совершенно очевидна.

Въ палийскомъ разсказѣ о второмъ соборѣ это сборище семисотъ святыхъ мужей названо «vinayasaṅgiti»<sup>1)</sup>, то есть, «спѣвкой винаи». Сборище, по этому разсказу, дѣйствительно, имѣло характеръ судьища и какъ-бы провѣрки дисциплинарныхъ учреждений: судили еретиковъ, разбирали ихъ лжеученія. Собрались вмѣстѣ въ одно мѣсто еретики и ихъ противники, — всего, по преданію, было семьсотъ человѣкъ: цифра должна казаться значительной, особенно, если принять въ расчетъ, что всѣ собравшіеся были мужи высочайшей святости. Начались обсужденія грѣшныхъ новшествъ, и поднялся великій шумъ: кричали обѣ стороны — и грѣшники, и сторонники строгой воздержанности; ни въ одномъ словѣ нельзя было добраться до смысла. Тогда обратились къ болѣе дѣйствительному средству рѣшить споръ, — пустили дѣло на голоса.

Еретики были монахи съ востока и назывались восточными; ихъ противники именовались по имени мѣста своего происхожденія — Патхеѣяка<sup>2)</sup>. Съ той и другой стороны было выбрано по четыре человѣка, очевидно, наиболѣе выдающихся своею святостью и ученостью. Обѣ стороны имѣли, такимъ образомъ, своихъ представителей въ высшей инстанціи суда, разбивавшей грѣшныя новшества. Каждый пунктъ обсуждался отдѣльно и сопоставлялся, по палийскому разсказу, съ текстомъ винаи<sup>3)</sup>:

<sup>1)</sup> Cullavagga, стр. 307.

<sup>2)</sup> Mahāvagga (aṭṭh. k.), pāṭheyyaṃ nāma kosalesu pacchimadisabbhāge gaṭṭhaṃ.

<sup>3)</sup> Этотъ способъ рѣшенія спора называется *abbhāṭṭa*. Его описаніе изложено въ винаи, см. Cullavagga, стр. 96.

канонъ, редактированный на первомъ соборѣ, само собою разумѣется, предполагается уже существовавшимъ въ то время, и притомъ именно въ современной намъ формѣ и настоящемъ объемѣ.

Такъ дѣло происходило, слѣдуя описанію чулавагги. Въ Сы-фынь-пяо приводится, однако-же, слѣдующее повѣствованіе: «Составились двѣ партіи, взаимно обвинявшія другъ друга; онѣ стали просить царя произнести надъ ними приговоръ, и онъ велѣлъ прозвести баллотировку (?) посредствомъ черныхъ и бѣлыхъ жеребьевъ, чтобы показать, кто держался старыхъ и — кто новыхъ мнѣній. Въ это время объявившихъ себя въ пользу старыхъ мнѣній было много и оттого они прозвались Махасангхика; а припавшихъ новыя было хотя и мало, но за то это были все занимавшіе высшія мѣста, отчего и назвались Стхавирами»<sup>1)</sup>.

Въ этомъ разсказѣ мы имѣемъ описаніе рѣшенія спора большинствомъ голосовъ, — описаніе другого способа устранять пререканія въ общинѣ, котораго буддисты придерживались, — неизвѣстно, однако-же, съ какого именно времени?).

Въ легендахъ о первыхъ двухъ соборахъ оба событія являются какъ-бы сходными. И первый соборъ, и второй соборъ, случившійся черезъ сто лѣтъ послѣ того, суть не болѣе, какъ сходки для рѣшенія общинныхъ дѣлъ и суда. На первомъ соборѣ поднимался вопросъ о правилахъ вообще, о томъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ правилами незначительными, такими, которыхъ можно было-бы и не соблюдать безъ ущерба для дѣла спасенія; судили также на этомъ соборѣ Аѳанасію. Черезъ сто лѣтъ поднимается опять вопросъ о правилахъ вѣнчанія или дисциплинарнаго учрежденія, и опять община собирается судить грѣшниковъ. Обстоятельства дѣла, рассказанныя въ легендѣ о второмъ соборѣ

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 225, прим.

2) См. Cullavagga. 97. По *Kaṇṭhācitarani* поддача голосовъ была тройкая: тайная, открытая и на ухо (*gulbakavivaṭakasaṁnappakesu tisu salākagāhesu aññataraṇavasena salāka gahetvā* и т. д.). Отбираетъ жеребьи особенно избранный достойный монахъ. Его квалификация описана въ Cullavagga, стр. 84.

критически и правильно, безъ предвзятыхъ идей разобранныя, не проливаютъ никакого свѣта ни на время винан, ни на ея первоначальное содержаніе. Въ старѣйшемъ, палийскомъ разсказѣ о второмъ соборѣ не оказывается даже того протокола о богословско-литературной дѣятельности, который помѣщенъ въ сказаніи о первомъ и послужилъ основаніемъ для всѣхъ соображеній о древности палийскаго канона<sup>1)</sup>: по толкованію нѣкоторыхъ изслѣдователей, первоначально въ сказаніи о второмъ соборѣ былъ отчетъ о литературно-богословской дѣятельности, но затѣмъ онъ былъ перенесенъ оттуда въ разсказъ о первомъ.

Если вышевысказанныя предположенія о времени появленія этого протокола — вѣрны, то-есть, если отчетъ о богословско-литературной дѣятельности святыхъ отцевъ — сочиненіе позднее, — то вопросъ о томъ, былъ-ли онъ перемѣщенъ изъ сказанія о второмъ соборѣ въ разсказъ о первомъ, не имѣетъ большой важности; и въ сказаніи о второмъ соборѣ протоколъ въ той формѣ, въ которой онъ сохранился и дошелъ до насъ, могъ появиться, по нашему мнѣнію, послѣ раскола, и не ранѣе махяннческаго направленія. Нѣтъ, однако-же, никакого основанія предпологать, чтобы это тенденціозное сочинительство объ исторіи канона было придѣлано въ началѣ къ разсказу о событіи, сто лѣтъ спустя по смерти Будды, и затѣмъ перенесено въ сказаніе о болѣе раннихъ событіяхъ. Въ слѣдствіе его тенденціозности — съ самаго начала надлежащее мѣсто ему было среди повѣствованія о первыхъ судьбахъ буддійской общины, то есть, о первой саггити или сиббкѣ. Появленіе здѣсь такого протокола имѣетъ, дѣйствительно, смыслъ и великое значеніе для сознанія вѣрующаго буддиста.

Древность палийскаго канона доказывается и другими соображеніями, главнымъ основаніемъ для построенія которыхъ слу-

---

<sup>1)</sup> Нѣсколько словъ о новомъ редактированіи трехъ питакъ на второмъ соборѣ находятся въ разсказѣ Буддхагхоши. См. The Vinaya-piṭakam, vol. III, 294.

жить, однакоже, опять-таки преданіе, хранимое въ цейлонской буддѣйской общинѣ. Хронологическій вопросъ о палійскомъ канонѣ приводится въ связь и соотношеніе съ другимъ, не менѣе труднымъ, — съ вопросомъ о томъ, какой буддѣйской сектѣ принадлежитъ паліійскій канонъ. Спрашиваютъ: «Какая же это школа, тексты которой подлежатъ намъ на паліійскомъ языкѣ?» (Which is the school, the texts of which we have before us in the Pāli language?)<sup>1)</sup>. Этотъ второй вопросъ, съ точки зрѣнія изслѣдователя, принимающаго глубокую древность паліійскаго канона, казалось бы, совершенно излишенъ, ибо если паліійскій канонъ существовалъ, какъ то доказываетъ, напр., Олденбергъ, уже до ваясалийскаго собора, то есть, въ тѣ времена, когда еще сектъ или школъ не было, то, очевидно, онъ не можетъ причисляться къ произведеніямъ одной какой-либо секты изъ появившихся послѣ раскола или событія болѣе поздняго. Канонъ этотъ, говоритъ кромѣ того тотъ же ученый, — есть редакція «наиболѣе первичная, если не вполнѣ первичная» (the most original, if not the original version)<sup>2)</sup>; ея форма, но не языкъ, была установлена (фиксирована) за полтораста лѣтъ до времени царя Асоки. (The first four portions of our version of the Vinaya received the fixed form in which we now possess them about a century and a half before the time of Asoka, except as regards the dialect <sup>3)</sup>). Изъ таковой характеристики палійскаго канона слѣдуетъ, что вопросъ долженъ быть формулированъ нѣсколько иначе; можно было бы спрашивать: какая изъ многихъ буддѣйскихъ сектъ сохранила первичную редакцію въ паліійскомъ переводѣ, такъ какъ, по словамъ Олденберга, до ваясалийскаго собора фиксирована была форма канона, но не языкъ, иными словами: паліійскій канонъ есть литературное произведеніе, получившее законченную форму за 400 лѣтъ до Р. Х. на неизвѣстномъ намъ нарѣчій или

<sup>1)</sup> Mahāvagga, стр. XLI.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. XLVIII.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. LV.



нарѣчіяхъ. Какъ нужно понимать эту законченность формъ на непзвѣстномъ языкѣ и въ чемъ она состояла, — ближе не разъясняется авторомъ.

При рѣшеніи втораго вопроса, какъ выше было замѣчено, обращаются, прежде всего, къ цейлонскому преданію; его древность и подлинность доказывается слѣдующими соображеніями <sup>1)</sup>: въ Индіи буддійскіе тексты изъ столѣтія въ столѣтіе переживали новыя судьбы: воспоминанія древней общины псчезали тамъ за поэзіей и фантазіями позднѣйшихъ поколѣній. На Цейлонѣ дѣло проходило иначе: буддійская община осталась по сіе время вѣрною «слову старцевъ» (theravāda). Нарѣчіе, на которомъ передавалось это слово, способствовало устраненію всякой фалсификаціи: оно не было мѣстнымъ и почиталось священнымъ. Легенды и умствованія позднѣйшихъ періодовъ проникали въ цейлонскую литературу, но только въ памятники на туземномъ народномъ нарѣчіи: священный палійскій текстъ оставался нетронутымъ этими интерполяціями.

Сохранялся-ли палійскій канонъ на Цейлонѣ именно въ тѣхъ условіяхъ, о которыхъ говорится Олденбергомъ? — и былъ-ли островъ на самомъ дѣлѣ разобщенъ съ Индіей на столько, что до него не могли доноситься вѣянія новыхъ направленій, идеи новыхъ ученій, и проникать въ той или другой формѣ, или въ видѣ интерполяцій, въ св. текстъ?

Вопросы — не легкіе и, какъ кажется, рѣшаемые перѣдко не безъ излишней поспѣшности.

Пали, дѣйствительно, не былъ роднымъ языкомъ мѣстнаго цейлонскаго населенія. Но точно такое же отношеніе между языкомъ св. писанія и народною рѣчью, по всей вѣроятности, было и въ другихъ мѣстахъ Индіи, напр. въ странѣ Андхра, по имени которой назывались нѣкоторыя буддійскія секты, или тамъ, гдѣ были распространены западныя секты, о которыхъ говоритъ

---

<sup>1)</sup> Buddha etc., стр. 76 и сл.



сносились съ Бихаромъ, гдѣ была распространена Махаяна, откуда, по цейлонскимъ-же рассказамъ, пришелъ Буддхагхоша. Въ цейлонскихъ хроникахъ упоминается о позднѣйшемъ принесеніи изъ Индіи на Цейлонъ нѣкоторыхъ книгъ <sup>1)</sup>, объ одномъ великомъ бѣдствіи, постигшемъ островъ, и объ опасности, послѣдовавшей за спмъ для всего ученія <sup>2)</sup>.

Едва ли можетъ быть какое либо сомнѣніе въ томъ, что до цейлонскихъ буддистовъ могли доходить вѣянія и идеи позднихъ буддѣйскихъ направленій, и оказывать вліяніе на хранимую въ нихъ общинѣ доктрину <sup>3)</sup>.

По мнѣнію Олденберга, тѣмъ не менѣе, вопреки сейчасъ высказаннымъ соображеніямъ, буддѣйская община на Цейлонѣ, по своимъ преданіямъ и принятому въ ней канону, принадлежитъ къ сектѣ «старцевъ» или Стхавировъ: онъ повторяетъ при этомъ общее или наиболѣе распространенное убѣжденіе цейлонскихъ буддистовъ. Дѣйствительно, цейлонское преданіе утверждаетъ именно это о своей буддѣйской общинѣ; она называется правовѣрною, представительницею секты старцевъ, отъ которой отдѣлялись, какъ отъ первичнаго ствола, разныя схизмы. Трудно было бы возразить что-либо противъ этого заявленія буддѣйской общины, еслибъ ся преданіе не впадало въ противорѣчіе съ самимъ собою. Въ палийскихъ текстахъ, что извѣстно и г. Олденбергу, есть, кромѣ того, другія указанія, одинаково достовѣрныя, но прямо противоположныя сейчасъ приведенному заявленію: по одному

<sup>1)</sup> Mahāvamsa (Colombo, 1877), стр. 32.

<sup>2)</sup> См. приложение Б.

<sup>3)</sup> Не безынтересенъ въ этомъ отношеніи одинъ фактъ, приводимый Ясо-митрой: онъ говоритъ, что Кашимирцы утверждали существованіе 16 отдѣловъ міра формъ, то есть, именно то, что встрѣчается въ палийскихъ источникахъ, какъ истинное ученіе, объявляясь имъ спеціальнымъ ученіемъ Кашимирцевъ. Не слѣдуетъ ли это объяснять литературнымъ общеніемъ между двумя странами?

घोडेति काश्मीराः । घोडस्य स्थानानि वृषधातुरिति काश्मीराः । А. к. в. 127. *Opera cha kāmāvacarā devā brahmā solasa rūpino | arūpino 'pi cattāro iti te tividhā siyup || cattummahārājikā ca tāvatimsā ca yāmakā | tusitā nimmānaratidevā ca vasavattino* !<sup>1</sup> ime cha kāmāvacarā. L. p. 2., vi.

цейлонская община объявляется принадлежащею къ сектѣ Вибхаджавадіновъ, по другому — также община имѣетъ въ своемъ канонѣ пропзведенія секты Махисасаковъ <sup>1)</sup>).

Но, по мнѣнію г. Ольденберга, первое, дѣйствительно наиболѣе распространенное и извѣстное заявленіе цейлонской общины подтверждается цѣлымъ рядомъ другихъ соображеній и фактовъ. Разсматривая сказанія о первомъ появленіи буддизма на Цейлонѣ, г. Ольденбергъ приходитъ къ совершенно справедливому заключенію: цейлонскія сказанія о миссіонерской дѣятельности Махинды, можетъ быть, и содержать въ себѣ нѣкое зерно исторической истины, но оно было окружено покровомъ вымысла, а потому довѣрять преданію о Махиндѣ невозможно. (...the stories of the Sinhalese concerning Mahinda may contain some germ of historical truth. This germ, however, has become surrounded by a coating of inventions which render it impossible to place any faith in the traditions of Mahinda. <sup>2)</sup> Вопросъ о томъ, откуда буддизмъ былъ занесенъ на Цейлонъ, не смотря на легенды о Махиндѣ, остается, такимъ образомъ, открытымъ.

Очевидно, говоритъ г. Ольденбергъ, во все время между Цейлономъ и Деканомъ были наиболѣе частыя и близкія сношенія, нежели между этимъ островомъ и Индустаномъ. Страна Калинга или одно изъ прилежащихъ царствъ южной Индіи, продолжаетъ онъ далѣе, имѣютъ наиболѣе притязанія почитаться посредствующею ареною для перенесенія буддійской литературы на Цейлонъ <sup>3)</sup>. Редакція «Трехъ сосудовъ», сохранившаяся на Цейлонѣ, говорится далѣе <sup>4)</sup>, и ея нарѣчіе пали были принесены на островъ изъ южной Индіи, вѣроятно, изъ царствъ Андхра или Калинга (...the version of the Tipitaka preserved in Ceylon and its dialect the Pāli were brought to the island from the peninsula

<sup>1)</sup> Mahāvagga, стр. XLII, XLIII. Jātaka, vol. I, стр. 1.

<sup>2)</sup> Mahāvagga, стр. LII.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. LIII.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, стр. LIV.

of South India, probably from the Kingdoms of the Andhra or Kalinga). Подтверждение этой гипотезы г. Ольденбергъ находитъ въ извѣстіяхъ Сюань-Цзана (странствовавшаго по Индіи въ VII вѣкѣ) о распространеніи секты стхивировъ. Китайскій путешественникъ <sup>1)</sup>, дѣйствительно, упоминаетъ о сектѣ старцевъ въ Калингѣ и во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, которыя были, по мнѣнію г-на Ольденберга, въ ближайшихъ сношеніяхъ съ Цейлономъ, но при этомъ онъ прибавляетъ и ближайшую характеристику секты: то была махьяническая секта. Эта послѣдняя и весьма важная подробность, конечно, совсѣмъ не согласуется съ представленіями о правотѣрной общинѣ старцевъ, хранительницѣ первичной редакціи канона. О сектахъ, бывшихъ въ странѣ Андхра, сами цейлонскіе буддисты сохранили извѣстія, ни сколько не подтверждающія гипотезы г. Ольденберга. Подъ общимъ названіемъ сектъ *andhakā* (то-есть, изъ страны Андхра) мы извѣстны четыре: *Pubbaseliyā*, *Aparaseliyā*, *Rājagiriya*, *Siddhatthikā*. Всѣ четыре секты, по цейлонскому же преданію, возникли позднѣе другихъ и были еретическими <sup>2)</sup>, а, по другимъ извѣстіямъ, двѣ изъ нихъ: Пурвасапла и Апарасапла были даже заражены махьяническимъ ученіемъ, и сūтры свои хранили на пракритскомъ нарѣчій <sup>3)</sup>.

Факты, такимъ образомъ, не оправдываютъ гипотезы Ольденберга, противорѣчатъ и опровергаютъ притязанія цейлонской буддической общины относительно ея канона. Община эта, по собственному сознанію, есть представительница старѣйшей секты старцевъ или стхивировъ; она есть хранительница древнѣйшаго, самаго правдиваго преданія: въ ея канонѣ первичная редакція ученія. Но цейлонское преданіе, впадая, какъ выше было указано, въ противорѣчіе съ самимъ собою, подрываетъ вѣру въ свою историческую правдивость. Передъ изслѣдователемъ — канонъ, въ которомъ, дѣйствительно, несомнѣнно много древняго, но

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. LIII, Hiouen T'sang, vol. III, 92, 154, 165.

<sup>2)</sup> *andhakā nāma pubbaseliyā aparaseliyā rājagiriya siddhatthikā 'ti ime pacchā uppannikāyā*. Ж. в. р., 109.

<sup>3)</sup> Васильевъ I, 264.

исторія его неизвѣстна: откуда онъ былъ занесенъ на Цейлонъ, когда и гдѣ установлена его окончательная редакція?—Принадлежить-ли онъ одной какой-либо сектѣ? или же въ немъ есть слѣды вліяній и ученій другихъ сектъ? — Вопросы эти не разрѣшаются, само собою разумѣется, цейлонскимъ преданіемъ, и не находятъ себѣ разъясненій въ вышележащей гипотезѣ: гипотеза эта, опровергаемая тѣми самыми источниками, на основаніи извѣстій которыхъ она строится, едва-ли можетъ почитаться удачною попыткою разрѣшить хотя бы нѣкоторыя трудности выставленныхъ сейчасъ вопросовъ.

---

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВЪ III.

### ПРИЛОЖЕНИЕ А.

(изъ sâsanavaṃso)

tato pacchā coranāgassa nāma rañño kāle sakalalaṅkādipaṃ dubbhikkhabhayena piḥetvā piṭakattayaṃ dhārentā bhikkhū jambudīpaṃ āgamaṃsu. anāgantvā tatth' eva tithā pi bhikkhū chātakabhayaena piḥetvā udarapaṭalaṃ bandhivā kucchiṃ vālukarāsīmhi tḥapetvā piṭakattayaṃ dhāresuṃ.

kuṭakappaṭissassa rañño kāle yeva dubbhikkhabhayaṃ vūpasamivtvā jambudīpato bhikkhū puna gantvā sīhaladīpe tithēhi bhikkhūhi saddhiṃ mahāvihāre piṭakattayaṃ avirodhāpetvā samasamaṃ katvā tḥapesuṃ. tḥapetvā ca pana sīhaladīpe yeva sutṭhu dhāresuṃ.

tatth' eva aṭṭhakathāyo buddhaghosathero magadhabhāsāya parivattetvā viraci. pacchā ca yebhuyyena tatth' eva aṭṭhakathātikā anumadhulakkhaṇā gaṇṭhiganthantarāpi akaṃsu. puna sāsanaṃ nabhe ravindu' va pākāṇ' ti.

tattha buddhavaṃsaṭṭhakathaṃ buddhadattathero akāsi. itivuttodānacariyāpiṭakatheratherivimānavatthupetavattḥunettiaṭṭhakathāyo ācariyadhammāpalathero akāsi. so ca ācariyadhammāpalathero sīhaladīpassa samīpe damilaraṭṭhe padaratitthimhi

nivāsītattā sīhalādīpe yeva saṃgahe tvā vattabbo. paṭisambhida-  
maggaṭṭhakathāṃ mahānāmo nāma therō akāsi. mahānidde-  
saṭṭhakathāṃ upaseno nāma therō akāsi. abhidhammatīkaṃ pana  
ānandatherō akāsi. sā ca sabbāsaṃ ṭikānaṃ ādibhūtatā mūla-  
ṭikā' ti pākātā. visuddhimaggassa mahāṭikaṃ dīghanikāyaṭṭha-  
kathāya ṭikaṃ majjhimānikāyaṭṭhakathāya ṭikaṃ samyuttanikāya-  
ṭṭhakathāya ṭikaṃ cā' ti imāyo ācariyadhammapālatherō akāsi.  
sāratthadīpaniṃ nāma vinayaṭikaṃ aṅguttaranikāyaṭikaṃ ca para-  
kkamabāhuraññā yācito sārīputtatherō akāsi. vimativinodaniṃ  
nāma vinayaṭikaṃ damilaraṭṭhavāsi kassapatherō akāsi.  
anūṭikaṃ pana ācariyadhammapālatherō. sā ca mūlaṭikāya anu-  
ttānatthāni uttānāni katvā saṃvaṇṇitattā anūṭikā' ti vuccati.  
visuddhimaggassa cūlaṭikaṃ madhudīpaniṃ ca aññatarā therā  
akāṃsu sā ca mūlaṭikāya atthāvasesāni ca anuttānatthāni uttānāni  
ca katvā mūlaṭikāya saddhiṃ saṃsanditvā katattā madhurasattā ca  
madhudīpaniṃ' ti vuccati. mōhavicchedaniṃ pana lakkhaṇaganthā-  
ṃ kassapatherō akāsi. abhidhammāvatāraṃ pana rūpārūpavibh-  
āgaṃ vinayavinicchayaṃ ca buddhadattatherō. vinayasāṃgahaṃ sārī-  
puttatherō. khuddasikkhaṃ dhammasirītherō. paramatthavinic-  
chayaṃ nāmarūpaparicchedaṃ abhidhammatthasāṃgahaṃ ca anu-  
ruddhatherō. saccasaṃkhepaṃ dhammapālatherō. khemaṃ khe-  
mathero. te ca saṃkhepato saṃvaṇṇitattā sukhena ca lakkhaṇi-  
yattā lakkhaṇaganthā' ti vuccanti. tesāṃ pana saṃvaṇṇanāsu  
abhidhammatthasāṃgahassa porāṇaṭikaṃ pana vimalabuddhītherō  
akāsi. saccasaṃkhepanāmarūpaparicchedakhemāabhidhammāva-  
tāraṇaṃ porāṇaṭikaṃ vacissaramahāsāmithero. paramatthavinic-  
chayassa porāṇaṭikaṃ mahābodhītherō abhidhammatthasāṃgahā-  
bhidhammāvatārābhīnavāṭikāyo sumāṅgalasāmithero. saccasaṃ-  
khepābhīnavāṭikaṃ araññavāsīthero. nāmarūpaparicchedābhīna-  
vaṭikaṃ mahāsāmithero. paramatthavinicchayābhīnavāṭikaṃ añ-  
ñataratherō. vinayavinicchayaṭikaṃ revatatherō. khuddasikkhā-  
ya purāṇaṭikaṃ mahāyasatherō. tāya yeva abhinavaṭikaṃ saṅ-  
gharakkhitatherō' ti. vajirabuddhiṃ nāma vinayaganthipadatthaṃ  
vajirabuddhītherō. cūlagāṇṭhimajjhimagaṇṭhimahāgaṇṭhiṃ ca si-



haladipavāsino therā. te ca padakkamena asaṃvaṇṇetvā anuttāna-  
 ṭhāne yeva saṃvaṇṇitattā gaṇṭhipadatthā 'ti vuccanti.

abhidhānapadipikam pana mahāmoggaḷānathero. atthabyakkhā-  
 naṃ cūḷabuddhathero. vuttodayaṃ sambandhacintāṃ subodhā-  
 laṃkāraṇ ca saṅgharakkhitathero. byākaraṇaṃ moggaḷānathe-  
 ro. mahāvamsaṃ cūḷavamsaṃ dipavamsaṃ thūpavamsaṃ bodhi-  
 vamsaṃ dbātuvamsaṃ ca sihaladipavāsino therā. dāṭṭhādātuvam-  
 saṃ pana' dhammakittithero akāsi. ete ca pālimuttakavasena  
 vuttattā ganthantarā 'ti vuccanti.

## ПРИЛОЖЕНИЕ В.

(оттуда же).

pubbe kira arimaddananagare mātugāmaṃ pi ganthaṃ uggāḥiṃ-  
 su. yebhuyyena uggādhāraṇādivasena pariyattisāsaṇaṃ pagga-  
 hesuṃ. mātugāmaṃ hi aññaṃ aññaṃ passantā tumhe kittakaṃ  
 ganthaṃ uggāḥatha. kittakaṃ ganthaṃ vācuggataṃ karoṭhā 'ti  
 pucchissanti. eko kira mātugāmo ekaṃ mātugāmaṃ pucchi. tvaṃ  
 idāni kittakaṃ ganthaṃ vācuggataṃ karosīti. ahaṃ paṇa idāni  
 daharaputtehi palibodhattā byākulaṃ patvā bahuṃ ganthaṃ vā-  
 cuggataṃ kātup na sakkā samantamahāpatṭhāne pana kusala-  
 tikamattaṃ 'va vācuggataṃ karomīti āhā 'ti.

idam 'pi arimaddananagaravāsīnaṃ mātugāmānaṃ 'pi pariyattug-  
 gahaṇe ekaṃ vatthu.

ekaṃ kira bhikkhuṃ piṇḍāya carantaṃ ekā dvādasavassikā da-  
 haritthi pucchi kiṃ nāmo si tvaṃ bhante 'ti khemā nāmāhaṇ 'ti.  
 kathaṃ hi bhante pumaṃ 'va samāno itthiliṅgena nāmaṃ akāsi  
 āha. atha antogehe nisinnā mātā sutvā dhitaṃ āha. tvaṃ rājā-  
 digapassa lakkhaṇaṃ na jānāsi. āma jānāmi. ayaṃ pana khema-

saddo na rājādigapaṇapakkhaṃ bhajatīti. atha mātā evaṃ āha. ayam pana khemasaddo ekadesen' eva rājādigapaṇapakkhaṃ bhajatīti. ayam paṇ' ettha dhītu adhippāyo. na rājādisaddo kadā ci rājo 'ti paccattavacanavasena okāranto dissati. vinā devarājo 'ti ādisa-māsavisayaṃ khemasaddo pana kattha ci khemo 'ti ca khemaṇ' ti ca līṅgantaravasena rūpantaraṃ dissati. ten' eva khemasaddo na rājādigapaṇo 'ti vedītabbo 'ti. ayam pana mātu adhippāyo. khemasaddo abhidheyyalingattā tiliṅgiko. yadā pana saññāsaddādhikāre paccattavacanavasena khema 'ti ākāranto dissati tadā ekadesena khemasaddo rājādigapaṇapakkhaṃ bhajatīti.

idaṃ' pi ekaṃ vatthum.

arimaddananagare kira ekassa kuṭumbikassa eko putto dve dhītaro ahesuṃ. ekasmiṃ ca kāle ghaṃmābhībhūtattā gehassa uparitale naḥayitvā nisīdi. atha ekā dasī gehassa heṭṭhā thatvā kiṇ ci kammaṃ karonti tassa kuṭumbikassa guyaṭṭhānaṃ olokesi.

taṃ atthaṃ jānitvā kuṭumbiko sā khaṃ olokesīti ekaṃ vākyam bandhitvā puttassa dassesi. imassa atthayojanam karohīti. atha putto atthayojanam akāsi. sākhaṃ rukkhasākhaṃ olokesi uddikkhatīti. atha pacchā ekāya dhītuyā dassesi. imassa atthayojanam karohīti. sā pi atthayojanam akāsi. sā sunakho khaṃ ākasaṃ olokesi udikkhatīti. atha pacchā ekāya dhītuyā dassesi imassa atthayojanam karohīti sā pi atthayojanam akāsi. sā itthi khaṃ aṅgajātaṃ olokesi mukhaṃ uddhaṃ katvā lokesīti.

idaṃ' pi ekaṃ vatthu.

eko kira sāmaṇero ratanapuravāsi arimaddananagare mātugāmaṃ pi saddanayesu atikovidā 'ti sutvā ahaṃ tattha gantvā jānissāmīti. arimaddananagaraṃ gato. atha autaramagge arimaddananagarassa samīpe ekaṃ daharitthiṃ kappāsavatthum rakkhitvā nisinnaṃ passi. atha sāmaṇero tassā santikaṃ maggapucchanatthāya gacchi. atha daharitthi sāmaṇeraṃ pucchi. kuto āgato 'sīti. sāmaṇero āha. ratanapurato ahaṃ āgacchatīti. kuhiṃ gato 'sīti vutte arimaddananagaraṃ gacchatīti āha.

atha daharitthi evaṃ āha. tvam bhante saddavinicchayaṃ anupadhāretvā kathesi. amha yogatṭhāne hi tvam nāmayogasaddena

yojetvā kathesi. nanu paṇḍitānaṃ vacanena nāma paripuṇṇatthena  
 aviruddhasaddanayena puṇṇindusaṃkāseṇa bhavitabban 'ti. atha  
 sāmāṇero khattavatthūni rakkhanti duggatadaharittī pi tāva sad-  
 danayakovidā hoti. kim añga pana bhogasampannā mahalla-  
 kitthiyo 'ti lajjitvā tato yeva paṭinivattitvā paccāgamāsīti.

---

## IV.

### ТРЕТІЙ СОВОРЪ И БАЙРАТСКАЯ НАДШИСЬ.

1. Третій соборъ. — 2. Надписи Асоки не говорятъ о немъ. — 3. Значеніе сказанія о третьемъ соборѣ для исторіи канона. — 4. Асока легендъ и его надписи. — 5. Преданіе о причинахъ третьяго собора. — 6. Хронологическая трудность. — 7. Соборъ — частная сходка. — 8. Kathāvatthuprakaraṇaṃ. — 9. Байратская надпись. — 10. Ея стиль. — 11. Содержаніе. — 12. Заключение.



Соборъ при Асокѣ Великомъ былъ третьимъ, слѣдуя цейлонскому преданію. Называемъ это преданіе цейлонскимъ, потому что, какъ извѣстно, оно записано въ памятникахъ острова Цейлона. Но, употребляя это обозначеніе, вмѣстѣ съ этимъ не опредѣляемъ мѣста происхожденія сказаннаго преданія. Всѣ вопросы о томъ, гдѣ оно сложилось, — на Цейлонѣ или въ иномъ какомъ мѣстѣ, откуда занесено на островъ и когда, — пока остаются не разъясненными.

Третья сходка буддійскихъ святыхъ и монаховъ, извѣстная изъ сказаній Буддхагхоши и цейлонскихъ хроникъ<sup>1)</sup>, — состоялась въ городѣ Паталипутрѣ черезъ сто съ небольшимъ лѣтъ послѣ второй. Въ предшествоющихъ главахъ была сдѣлана попытка установить правильную точку зрѣнія на преданіе о первыхъ двухъ сходкахъ. Преданія объ этихъ сходкахъ могутъ, по всей справедливости, почитаться обще-буддійскими. Древнѣйшія сказанія, сохранившія его, вошли въ каноны разныхъ сектъ, и, несомнѣнно, въ легендарныхъ сказаніяхъ о сходкахъ древнихъ буддистовъ, въ Раджагрихѣ и въ Вансали, сохранились извѣстія объ историческихъ фактахъ; но въ тѣхъ-же извѣстіяхъ, правильно разобранныхъ и анализированныхъ, то есть, по опредѣленіи позднѣй-

---

<sup>1)</sup> The Dīpaṃśo, стр. 49 и сл.; Mahāvaṃśo, стр. 39 и сл.; The Vinaya-piṭaka III, стр. 312 и сл.

шихъ наслоеній и выдѣленій таковыхъ-же прикрасть, нѣтъ ни малѣйшаго указанія на существованіе какого-либо буддійскаго канона, а тѣмъ болѣе современнаго намъ въ его настоящей формѣ, ни въ эпоху, непосредственно слѣдовавшую за смертью первоучителя, ни позднѣе, черезъ сто лѣтъ спустя по смерти Буддхы.

Существованіе канона въ его настоящей редакціи и формѣ въ эпоху, отдаленную, то есть, въ первомъ и во второмъ столѣтіи по смерти Буддхы не можетъ почитаться доказаннымъ. Но въ то-же время, однакоже, необходимо должно допустить, что буддійская община уже существовала, а потому, конечно, у ней была и своя доктрина, и были также свои дисциплинарныя учрежденія: было буддійское ученіе (дхарма), былъ режимъ (випаѣ), объединявшіе общину сѣкійскихъ сыновъ въ одно цѣлое, и отличавшіе сайгху Вѣщаго отъ другихъ подобныхъ же аскетическихъ общинъ, память о которыхъ сохранилась въ сказаніяхъ брахманическихъ, буддійскихъ и жайнскихъ.

Въ чемъ состояло буддійское ученіе въ началѣ, на зарѣ буддійскаго развитія? — На этотъ вопросъ сказанія о первыхъ двухъ соборахъ не даютъ никакого отвѣта и ни малѣйшихъ указаній. — И нѣтъ въ нихъ также отвѣта на другой вопросъ: чѣмъ тогда отличался режимъ буддійскаго бхикшу отъ аскетическихъ предписаній другихъ подобныхъ общинъ?

Отвѣты на эти вопросы, конечно, только вѣроятные, болѣе или менѣе предположительные, можетъ дать критическое изученіе самихъ буддійскихъ памятниковъ, а также преданія о дальнѣйшихъ судьбахъ буддійской общины.

Въ дальнѣйшихъ судьбахъ буддійской общины преданіе, но не обще-буддійское, а принадлежащее одной только части буддистовъ, быть можетъ, одной только или нѣсколькимъ, но не всѣмъ буддійскимъ сектамъ, отмѣчаетъ одинъ крупный фактъ, именно: третій соборъ. Фактъ, о которомъ повѣствуетъ одно только частное буддійское преданіе, относится, однакоже, къ эпохѣ извѣстной и по другимъ документамъ несомнѣнной важности и непрерываемой правдивости; и документы эти ничего не говорятъ о соборѣ; по

также точно они не упоминаются о другомъ еще болѣе важномъ фактѣ въ судьбахъ древне-буддѣйской общины, именно о появленіи раскола, засвидѣтельствованномъ обще-буддѣйскимъ преданіемъ.

Извѣстно, что надписи Асоки Великаго въ цѣломъ своемъ объемѣ, общедоступномъ въ настоящее время, не упоминаютъ ни о третьемъ соборѣ, ни о буддѣйскомъ расколѣ, хотя и представляютъ для разысканій о развитіи буддѣйской доктрины и для исторій буддѣйскаго канона нѣсколько неопѣненныхъ данныхъ.

Это умолчаніе можетъ быть различно истолковано: или не всѣ эдикты царя до насъ дошли, и, быть можетъ, со временемъ будутъ найдены такія надписи, въ которыхъ говорится и о соборѣ и о сектахъ, или-же то и другое событіе, сходка буддѣйскихъ монаховъ, раздоры въ буддѣйской общинѣ были явленіемъ столь незначительнымъ въ обще-индѣйской жизни, что царю не было повода говорить о нихъ въ своихъ эдиктахъ.

Въ этомъ умолчаніи надписей о третьемъ соборѣ нельзя, конечно, видѣть достаточнаго основанія для отрицанія правдивости цейлонскаго сказанія, но нельзя также не допустить, что для исторіи палийскаго канона оно имѣетъ весьма малое значеніе: изъ него, дѣйствительно, узнаемъ о появленіи въ канонѣ во время этого именно собора новой книги въ абхидхармапитахъ. Но ниже будетъ показано, что новая книга, которую разумѣетъ преданіе, далеко не такъ древня. Затѣмъ повторяется то, о чемъ было говорено при разборѣ сказаній о первыхъ соборахъ, именно, что канонъ, за исключеніемъ этой книги, уже существовалъ вполне, и былъ только вновь пересмотрѣнъ тысячею святыхъ мужей въ продолженіе десяти мѣсяцевъ.

Разсказывая о ближайшихъ поводахъ къ созванію собора, преданіе сообщаетъ одну подробность, не лишнюю интереса. Извѣстно, что какъ буддисты, такъ и жайны изображаютъ въ своихъ сказаніяхъ Асоку могущественнымъ царемъ, покровителемъ буддистовъ — по буддѣйскимъ легендамъ, жайновъ — по жайнскимъ.



Извѣстны буддійскіе рассказы о милостяхъ и щедротахъ великаго царя, сохранившіеся и въ цейлонскихъ хроникахъ, и у китайскихъ путешественниковъ. Буддисты увѣряютъ, что Асока былъ ихъ покровителемъ и всегда держалъ ихъ сторону; его благоволеніе къ нимъ доходило до того, что, при столкновеніяхъ буддистовъ съ жайнами, царь, по рассказамъ буддистовъ, какъ бы забывъ буддійское ученіе о милосердіи, приказывалъ избивать жайновъ, и по динару платилъ за голову жайны<sup>1)</sup>. Въ жайнскихъ легендахъ Асока, напротивъ, является столь же ревностнымъ покровителемъ ученія Махавѣры; о сынѣ Асоки рассказываютъ жайны, что онъ украсилъ землю жайнскими монастырями, распространилъ жайнизмъ въ предѣлахъ неарійскихъ странъ<sup>2)</sup>.

Въ этихъ рассказахъ, какъ буддійскихъ, такъ и жайнскихъ, конечно, нѣтъ полной исторической правды, но они и не противорѣчатъ тому, что извѣстно объ Асокѣ изъ его эдиктовъ. Онъ высказываетъ въ нихъ или такую терпимость, которая не далека отъ полнаго индиферентизма въ вопросахъ религіозныхъ, объявляя, напр., всенародно, что «все секты владѣютъ прекрасными преданіями», или же въ одной надписи выражаетъ свою<sup>3)</sup> преданность Вѣщему, его общинѣ и ученію, а въ двухъ своихъ эдиктахъ какъ бы заявляетъ себя принадлежащимъ къ жайнской общинѣ.

«Вамъ извѣстно, возлюбленные, обращается царь къ магадской сайгхѣ, въ байратской надписи, мое почтеніе и преданность Буддхѣ, сайгхѣ, закону»; въ этомъ посланіи къ буддійской общинѣ, несомнѣнно, слышится рѣчь вѣрующаго буддиста. Но въ надписяхъ того же царя, сахасарамской и рупнатхской, нѣтъ ни-

<sup>1)</sup> Д. а., т. 160. राजा रूपितेनाभिक्षितं पुण्ड्रवर्द्धने सर्वं आजीविकाः प्रघातयितव्याः ॥ यावदेकदिवसे ऽष्टादश सत्स्राण्याजीविकानां प्रघातितानि ॥ тамъ-же. यो मे निर्धन्यस्य शिरो दास्यति दीनारं दास्यामीति घोषितं ॥

<sup>2)</sup> येन संप्रतिना त्रिखण्डमिताऽपि मत्तो जैनप्रासादमण्डिता विहिता । साधुवेषधारिनिवर्धठपुरुषप्रेषणेनानार्थदेशे ऽपि साधुविकारः कारितः । Р. v.

<sup>3)</sup> XII. эдиктъ. См. Senart, Les inscriptions de Piyadasi, I, 249 и сл.

какихъ данныхъ, какъ въ содержаніи, такъ и въ стилѣ или въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, обрисовывающихъ ихъ автора преданнымъ буддистомъ; самая принадлежность его буддѣйской общинѣ кажется сомнительной. Въ одной онъ называетъ себя *upāsike*, то есть, «міряниномъ», а въ другой говоритъ, что онъ *saṃghapārite*, то есть «вступившій въ сайгху»<sup>1)</sup>).

По буддѣйскимъ понятіямъ сайгха состояла изъ однихъ монаховъ, и царь, оставаясь міряниномъ, не могъ называться вступившимъ въ сайгху буддѣйскую; онъ, дѣйствительно, могъ почитаться «вступившимъ въ сайгху», но только не буддѣйскую, а жайнскую: жайнская община, или тїртха, состояла изъ монаховъ, монахинь, мірянъ и мірянковъ<sup>2)</sup>. Сайгха, которую разумѣетъ писавшій сказанный эдиктъ, была, по всей вѣроятности, жайнская.

Вѣроятность такого толкованія подтверждается другими соображеніями. Въ обѣихъ надписяхъ, сахасарамской и рупватхской, царь, говоря о проповѣди учителя, или считая годъ отъ его же смерти, употребляетъ выраженія, принадлежащія не буддѣйской, а жайнской терминологіи. Онъ говоритъ о проповѣди, провозглашенной *vivuthena* или *yuuthena*, то есть освобожденнымъ; отъ *vivuthā* считаются имъ и годы царствованія. Подобное же сущіальное обозначеніе освобожденія, произведенное отъ корня *vas*, встрѣчается только въ жайнскихъ сочиненіяхъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Надписи см. у *Cunningham*, *Corpus etc.*

<sup>2)</sup> *Weber*, въ *S. K. P. Akademie der W. zu Berlin*, XXXVII — VIII, (1882) стр. 795.

<sup>3)</sup> *Parīṣiṣṭaparvan*, л. 37 об.

अवीरमोक्षविवसादपि क्षापनानि चत्वारि षष्टिमपि च व्यतिगम्य ब्रम्बूः ।

कात्यायनं प्रभवमात्मपदे निवेश्य कर्मतयेण पदमव्ययमाससद् ॥

Срв. тамъ-же л. 62 пр.

वीरमोक्षाद्वर्षशते  
सप्तत्यये गते सति ।  
भद्रबाहुरपि स्वामी  
ययो स्वर्ग समाधिना ॥

Такимъ образомъ, въ двухъ послѣднихъ, надписяхъ Асoka, какъ будто, заявляетъ себя приверженцемъ жайнскаго ученія.

Религіозная терпимость восточнаго, единодержавнаго и неограниченнаго монарха, не рѣдко персходившая въ индуизмъ, естественно должна была вліять на взаимныя отношенія современныхъ ему сектъ, и въ извѣстной степени отражаться на ихъ умственномъ и нравственномъ состояніи: по всей вѣроятности, между ними стало возможнымъ сближеніе, а можетъ быть даже компромиссы.

О такомъ сближеніи рассказываетъ цейлонское преданіе, описывая причины и поводы къ созванію третьяго собора, и комментируя событіе по-своему, сообразно съ собственными представленіями объ отношеніяхъ Асoka къ буддійской общинѣ. Еретики изъ разныхъ сектъ: и чтившіе солнце, и почитавшіе бога Агни, и истязавшіе себя разными подвижничествами, проникли въ буддійскую общину и смѣшались съ бхикшу; отсюда, по словамъ преданія, между монахами появилось нерадѣніе въ исполненіи обрядовъ, стали нараждаться лжеученія и образовались новыя секты. Все это подало поводъ къ созванію третьяго собора<sup>1)</sup>.

Съ сказаніемъ о третьемъ соборѣ связана одна хронологическая трудность, давно уже останавливавшая на себѣ вниманіе

<sup>1)</sup> Въ К. в. р. рассказывается о томъ, что въ буддійскую общину проникли еретики:

Ke ci aggim paricaranti ke ci pañca tape tapanti ke ci ādiccaṃ anuparivattanti ke ci dhammaṃ ca vinayaṃ ca vo bhindissāma 'ti tathā tathā paggaṇhimsu (стр. 9). Сря. сказаніе Bodhivaṃso о причинахъ возникновенія послѣднихъ сектъ. tato paraṃ lābhasakkāranissitā gahitabhikkhavesā vedaparagā aññatitthiyā buddhadhammaṃ titthiyadhamme pakkipitvā te ekato yojetvā puthujjanalokaṃ vañcetvā tesam tesam kathentā dandhānaṃ sahakāraphalākārakippakkamāva adhammaṃ dhammalāsena dassetvā idaṃ buddhavacanaṃ 'ti voharantā hemavato rājagiriya siddhatthiko pubbāseliyo aparaseliyo vājiriyo 'ti ete ācariyavāde samutthāpesuṃ ime catuvisati ācariya (-vādā) jambudīpe jātā dhammaruciya sāgalīya 'ti dve ācariyavādā laṅkādīpe jātā. etesu theravādo pana bhagavato paṭṭhāya gaganagaṇḍajalappavāho viya nimmalo jātiraṅgamaṇi viya visuddho padumadalehi jalabindu viya nikāyantarehi asammisso hutvā amatarasappavāhi puṇṇasando viya sadevakaṃ lokaṃ santappento yāv 'ajjatanā āgañchitī.

Bodhivaṃso, x. āa.

исследователей. Трудность эта состоитъ въ слѣдующемъ: цейлонское преданіе утверждаетъ, что такъ называемыхъ соборовъ было три: одинъ сейчасъ по смерти Буддхы, второй черезъ сто лѣтъ, при царѣ Кала́сокѣ, и третій при Асокѣ Великомъ. Преданія другихъ буддійскихъ сектъ, извѣстныя изъ разныхъ источниковъ, совершенно расходятся съ цейлонскимъ. Одни источники, какъ напр. Тара́пáтха, вовсе не упоминаютъ о какомъ либо участіи Асоки въ буддійскихъ спорахъ и соборахъ; другія относятъ второй соборъ ко временамъ Асоки Великаго, и совершенно игнорируютъ третій соборъ. Проф. Васильевъ высказалъ весьма правдоподобное предположеніе о томъ, что въ сказаніяхъ смѣшиваются два различныхъ пропшества; причина этого, по его мнѣнію, кроется въ томъ, что тибетская догматика принимаетъ, что было только три собранія, — но въ число ихъ надобно ввести соборъ при Каннишкѣ: вотъ почему они выпускаютъ соборъ въ Пáтáлипутрѣ<sup>1)</sup>. Были и другія попытки разрѣшить эту трудность, примирить противорѣчія разныхъ буддійскихъ преданій: предполагали, что цейлонцы изъ одного собора сдѣлали два, изъ одного Асоки сочинили двухъ царей того же имени. Но этотъ способъ выходить изъ затрудненій, вычеркивая изъ исторіи имена и событія, о которыхъ намъ мало извѣстно, едва-ли можетъ почитаться вполне научнымъ, хотя иногда можетъ быть весьма удобнымъ для исследователей.

Противорѣчіе въ буддійскихъ преданіяхъ не станетъ казаться столь значительнымъ, если припомнимъ, что, слѣдуя этимъ преданіямъ, въ буддійской общинѣ сто лѣтъ спустя по смерти Буддхы начались раздоры; первоначально эти раздоры касались вопросовъ винапческихъ, и намъ рассказываютъ, что они были улажены на второмъ соборѣ. Затѣмъ, однакоже, по обще-буддійскому преданію, произошелъ расколъ — стали возникать секты; и буддійскія преданія, повѣствуя о тѣхъ вопросахъ, по поводу коихъ возникали споры и монашескія общины расходились

<sup>1)</sup> Васильевъ, III, стр. 44.

въ мнѣніяхъ, — словомъ, обо всемъ томъ, что разъединяло старыхъ буддистовъ, — разноглася въ частностяхъ, въ общихъ чертахъ сходны между собою. Очевидно, буддисты запомнили событія болѣе важныя; сходки же имѣли для религіознаго сознанія значеніе по-стольку, по-скольку съ ними въ послѣдствіи связали исторію канона. Начинать же исторію канона съ третьяго собора, т. е. спустя двѣсти слишкомъ лѣтъ по смерти Буддхы, едва ли представлялось какой-нибудь сектѣ цѣлесообразнымъ. На третьемъ соборѣ, какъ это очевидно изъ цейлонскихъ разсказовъ, обсуждались опять раздоры внутренніе въ общинѣ; обсужденія ихъ, конечно, кончились въ пользу одной стороны, которая и запомнила сходку, какъ свое торжество: въ такомъ свѣтѣ, дѣйствительно, и представляется палийская версія сказанія о третьемъ соборѣ<sup>1)</sup>.

Въ выше приведенныхъ и разобранныхъ разсказахъ о соборахъ — всѣ извѣстія о литературной дѣятельности святыхъ отцевъ или о существовавшихъ въ это время памятникахъ болѣе или менѣе апокрифическаго характера. Они являются въ сказаніяхъ позднѣйшими вставками, вторичными придѣлками къ первичному разсказу: ихъ тенденціозность вполне ясна. Апокрифическій характеръ должно признать за пресловутымъ протоколомъ перваго собора; не болѣе исторической правды въ нѣсколькихъ словахъ о литературной дѣятельности втораго собора; того же характера извѣстія о литературной дѣятельности третьяго собора. При описаніи третьяго собора разсказывается о появленіи въ это время въ буддѣйскомъ канонѣ новой книги въ абхидхармапѣтѣ, именно *kathāvatthupparakāṇa*. Едва ли можетъ быть какое либо сомнѣніе въ очень позднемъ происхожденіи этой книги. И ея исторія, разсказываемая самими буддистами, и самое содержаніе убѣждаютъ въ полной невозможности приурочить появленіе этого памятника не только къ эпохѣ третьяго собора, но и къ ближайшей послѣдующей.

По преданію книга состоитъ изъ двухъ частей: а) тезисовъ и б) развитія ихъ или подробнаго изложенія. Первая часть была

<sup>1)</sup> Пратимокша-сүтра, стр. L, The Vinaya-Piṭakam, I, стр. XXXII.

проповѣдана самимъ Вѣщимъ на небѣ. Тогда же Вѣщій пророчилъ, что подробное развитіе этихъ тезисовъ будетъ сдѣлано гораздо позднѣе, послѣ его нирваны, когда народятся еретическія секты.

Совершенно очевидно, что это преданіе не можетъ имѣть какого либо значенія въ историческомъ розысканіи оначалѣ памятника. Въ немъ есть одно важное указаніе: сами буддисты какъ бы полусознаются, что книга появилась послѣ первоучителя и даже не въ эпоху первыхъ двухъ соборовъ. Съ этимъ согласны даже нѣкоторые изъ современныхъ буддистовъ, напр. Д'Алвисъ <sup>1)</sup>. Сомнительно, однакоже, чтобы подлежащая намъ редакція книги возникла въ эпоху третьяго собора: Буддхагхоша, рассказывая о томъ, какъ эта книга излагалась на третьей сходкѣ святыхъ мужей, упоминаетъ одинъ фактъ, подтверждаемый самымъ содержаніемъ книги: въ этомъ памятникѣ, оказывается, опровергаются не только ученія и догматы еретическихъ сектъ, уже возникшихъ въ то время, но также и такихъ, которыя еще имѣли возникнуть въ будущемъ, напр. Ветулаковъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. *Childers, Dictionary etc.*, стр. 193 и срв. стр. 507.

<sup>2)</sup> *Kathāvatthudesanāya vāre sampatte anāgate mama sāvako mahābhīṇo moggaliputtatissathero nāma uppannam sāsanaṃalam sodehva tatiya-saṅgitiṃ karonto bhikkhusaṅghamajjhe nisinnā sakavāde pañca suttasatāni paravāde pañcā 'ti suttasahassam samodhānetvā idam pakaraṇam bhājessatīti tass'okāsam karonto yā esā puggalavāde tāva catūsu pañhesu dvinnam pañcakanam vasena aṭṭhamukhā vādayutti tam ādiṃ katvā sabbakathāmaggesu asaṃpunnabhānavāramattāya tantiyā mātikaṃ thapesi. Atha vā sesam abhidhammakatham vitthāranāyena eva katthetvā vutthavasso suvaṇṇarajatasopānānam majjhe mañimayena sopānena deva-lokato saṅkassanagare oruṃha sattahitaṃ sampādentā yāvātāyukam thatvā anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyi.*

K. v. p., 2.

*tasmiṃ samāgame moggaliputtatissathero yāni ca tadā uppannāni vatthūni yāni ca āyatim uppaṇṇissanti sabbesaṃ pi tesam paṭibhānattham satthāra dinnanāyavasena eva tathāgatena ṭhapitamātikaṃ vibhajanto sakavāde pañca suttasatāni paravāde pañcā 'ti suttasahassam āharitvā idam parappavādamathanam āyatilakkhaṇam kathāvatthuppakaraṇam abhāsi.*

*tato satasahassasaṅghesu uccinivā 'va tipiṭakapariyattidharāṇam pabbhinnaṃ paṭi-sambhidānam bhikkhūnam saḥassam ekaṃ gaṇetvā yathā mahākassapathero dhammaṃ ca vinayaṃ ca saṅgāyissaṃ evaṃ evaṃ saṅgāyanto sāsanaṃalam visod-*

Для вѣрующаго буддиста эти извѣстія комментатора, а также факты въ самой книгѣ могутъ и не казаться невозможными: его вѣра въ фиктивную исторію книги, по всей вѣроятности, нисколько не колеблется въ слѣдствіе необычайной чудесности, а потому очевидной невѣроятности всей исторіи св. книги; но не таково значеніе извѣстій Буддхагхоши и самого содерженія книги въ дѣлѣ научнаго разысканія о времени палийскаго канона. На основаніи этихъ извѣстій Буддхагхоши, изложенную сейчасъ исторію памятника смѣло можно признать благочестивою фпкціею и отнести происхожденіе книги къ болѣе позднему времени.

Отъ эпохи третьяго собора или времени Асоки Великаго до насъ дошелъ документъ — байратская надпись — несомнѣнной важности, документъ, въ которомъ встрѣчаются самыя старыя автентичныя свѣдѣнія о древнѣйшихъ буддійскихъ литературныхъ памятникахъ. Хотя эти памятники въ надписи ближайше не описаны, и приведены только одни ихъ заглавія, но въ самыхъ заглавіяхъ есть указанія на вопросы, занимавшіе умы буддійской общины того времени. Это послѣднее обстоятельство придаетъ байратской надписи особливое и важное значеніе.

Байратская надпись, нѣсколько разъ переведенная и комментированная<sup>1)</sup>, остается, не смотря на эти работы, памятникомъ въ извѣстной степени загадочнымъ. До сихъ поръ остается не разъясненнымъ весьма существенный вопросъ о главной цѣли этого эдикта Асоки Великаго; не вполне ясны читателю мотивы, по которымъ царь, обращаясь къ общинѣ магадскихъ монаховъ, перечисляетъ рядъ буддійскихъ памятниковъ, изученіе которыхъ

---

betvā tatiyaśaṅgītiṃ akāsi. tattha abhidhammaṃ saṅgāyanto imaṃ yathā bhāsitaṃ pakaraṇaṃ saṅgahaṃ āropesi. tena vuttaṃ. yaṃ puggalakathādināṃ kathānaṃ vatthubhāvato, kathāvatthuppakaraṇaṃ saṅkhepena adesayi | mātikāthapanen'eva t̐hapitassa surālaye, tassa moggaliputtēna vibhāt'assa mahātale. ||

К. v. p., 12.

<sup>1)</sup> Переводы Вильсона, Бюрнуфа, Керна приведены въ Cunningham's Corpus etc., стр. 181, Вебера въ Ind. Studien, III стр. 117, 172.

онъ находить назидательнымъ и душеспасительнымъ какъ для монаховъ, такъ и для мірянъ.

Слѣдовалъ ли въ данномъ случаѣ царь тому обычаю, о которомъ говорится въ одномъ болѣе позднемъ юридическомъ памятникѣ? Царю виѣнялось въ обязанность, упоминаетъ Яжнавалкја, охрана особенностей и обычаевъ — разныхъ общинъ — не только религіозныхъ, но, социальныхъ <sup>1)</sup> и, быть можетъ, Асока, высказывая въ посланіи къ магадской общинѣ особливую заботливость о сохраненіи буддійскаго ученія въ его чистотѣ, — исполнялъ высокій царскій долгъ, предписанный ему туземнымъ обычаемъ, древность котораго неизвѣстна. Быть можетъ, были и другія причины, заставлявшія царя обратиться къ магадской сайгхѣ съ нѣкотораго рода увѣщаніемъ, т. е. тѣ самыя безпорядки въ общинѣ, которые, слѣдуя преданію, были поводомъ къ созванію третьяго собора.

Байратскій эдиктъ, неполнѣ ясный по своей главной цѣли, загадочный по своимъ мотивамъ — любопытенъ по стили и важенъ для исторіи буддійскихъ литературныхъ произведеній по содержанію. Асока обращается въ немъ къ буддійской общинѣ, и, излагая свою исповѣдь, свои увѣщанія, царь въ своемъ привѣтствіи называетъ эту общину не общиной четырехъ странъ свѣта, и не по имени какой-нибудь секты, а секты уже тогда существовали; но, называя себя царемъ Магадскимъ, совершенно очевидно обращается къ сайгхѣ своей страны или той мѣстности, откуда цейлонскій буддизмъ ведетъ свое начало и по имени которой даже языкъ св. писанія именуется магадскимъ словомъ или магадхй.

Между тѣмъ языкъ байратской надписи не есть пали, и сочиненія, упоминаемыя въ ней, не найдены въ палийскомъ канонѣ.

Всякому внимательному читателю, привычному къ буддійскимъ произведеніямъ, совершенно ясно, что многія слова и даже цѣлыя выраженія эдикта какъ бы выхвачены изъ какого либо

---

<sup>1)</sup> Yājñavalkya II, 192.



буддйского памятника. Царь, обращаясь къ буддйской общинѣ, точно не безъ нѣкотораго умысла выбираетъ обороты рѣчи и слова, бывшіе въ обращеніи между буддйскими бхикшу, или же весь эдиктъ былъ сочиненъ и написанъ однимъ изъ нищенствующей братіи—свѣдущимъ въ тогдашней буддйской литературѣ. Стилъ буддйскихъ писаній сказывается уже въ начальномъ привѣтствіи царя. Магадскій царь, въ своихъ пожеланіяхъ сайгхъ безболѣзненности и благого житія, говоритъ словами св. писанія буддистовъ, встречающимися на пали и въ санскритѣ<sup>1)</sup>.

Говоря далѣе о своемъ отношеніи къ Буддхѣ, закону и сайгхъ, царь описываетъ его двумя словами: *golave* (п. *gāgavā*, скр. гаураватā) и *pasāde* (п. *pasādo*, скр. прасāда); и тутъ, опять, онъ прибѣгаетъ къ выраженіямъ изъ буддйскихъ текстовъ, а потому—по всей вѣроятности—уже въ то время бывшимъ въ частомъ обращеніи между буддйскими монахами: словомъ *golave* обозначается въ ихъ теперешней св. писаніи то почтеніе, которое ученикъ долженъ имѣть къ учителю<sup>2)</sup>, а *pasāde* есть вѣра, формулированная въ буддизмѣ такимъ образомъ: увѣренность въ томъ, что господь (т. е. Śākjamuni) есть безусловный Вѣщій, что законъ исходитъ отъ него, имъ разъясненъ, и что сайгха, его община—благочестива<sup>3)</sup>.

Выразивъ свою вѣру и почтеніе къ тремъ буддйскимъ драгоценностямъ, Асoka далѣе описываетъ, что такое этотъ законъ, которому онъ вѣритъ: «все изрѣченное господомъ Буддхою—благо», говоритъ онъ; въ буддйскихъ текстахъ читаемъ, въ паралель къ этому выраженію: «все то, что благо сказано,—то слова Буддхы»<sup>4)</sup>. Отъ словъ Буддхы онъ отличаетъ *pāṁiṇi*

<sup>1)</sup> М. v., 237, 21, 26 *यत्थावाधता*, или *वलं सुखस्पर्शविकारता*. Срв. *Petavatthu*, VI. 1. 44, *appabādham phāsuvihāraṇ ca pucchi*, *Vesaliyo Licchavi aham bhaddante*.

<sup>2)</sup> См. *Mh. vg.*, стр. 45.

<sup>3)</sup> А. к. в., л. 292 *त्रिविधश्रितप्रसादः । सम्यक्संबुद्धो वत भगवो । व्याख्यातो ऽस्य धर्मविनयः । सुप्रतिपन्नो ऽस्य आचकसङ्ग इति ॥*

<sup>4)</sup> *यत्किञ्चिन्मेतरेण सुभाषितं सर्वं तदुदभाषितं* G. a., 11.

diseya, то есть, ученія авторитетныя, называя ихъ также «благимъ закономъ»; онъ говоритъ, что и этотъ законъ будетъ долго существовать<sup>1)</sup>).

За общимъ введеніемъ или привѣтствіемъ сайгхи слѣдуетъ главное содержаніе эдикта, то есть перечисленіе нѣсколькихъ буддійскихъ памятниковъ, внимать и запоминать которые, по убѣжденію царя, должны монахи и монахини, міряне и мірянки.

Всѣ эти сочиненія обозначены общимъ терминомъ dhammapaliyāyāni. Бюрнуфъ переводилъ его les sujets qu'embrasse la loi, а Кернъ: religious works. Несомнѣнно, dhammapaliyāyāni тоже, что скр. dharmaparyāya, т. е. слово, нерѣдко попадающее въ буддійской литературѣ. Въ Mahāvūyutpatti (§ 60) имъ обозначаются особенно часто встрѣчающіяся въ буддійскихъ сутрахъ выраженія; и такимъ образомъ можно было бы предполагать, что dharmaparyāya тоже, что синонимическія выраженія въ книгахъ закона, а въ производномъ смыслѣ — предметъ обсужденія или вѣдѣнія, или описанія закона, иначе — религіозные тезисы<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Срв. съ этимъ мѣстомъ надписи выраженіе въ М. v., 237, 90 सदमस्य चिरस्त्वितिको भवति.

<sup>2)</sup> См. также dhammapariyāya, въ Mahāvagga, стр. 40; приводимъ нѣсколько цитатъ изъ скр. памятниковъ, въ которыхъ значеніе религіознаго тезиса — вполне ясно:

धार्यत्वरशिमुत्रे ऽपि भगवता श्रद्धादेयपरिभोगे परिकीर्तिते । स्रव तस्यामेव पर्षदि योगाचाराणां भित्तूणां द्वे शते इमं धर्मपर्यायं शुद्धा प्ररुदिते । G. s., 81.

स्थित्युत्पत्तिसन्दर्शनार्थमित्यपर इति । भदत्तश्रीलाभः । तदर्थं पर्यायद्वयमाहेति । यावत्कारणश्रोतस्तावत्कार्यश्रोतो भवतीति ॥ प्रथमेन पर्यायेण कारणस्यैवोत्पादात्कार्यमुत्पद्यतइति । द्वितीयेन उत्पादे त्वधिकृत इति । प्रतीत्यसमुत्पादं वो भित्तवो देशयिष्यामीत्यधिकृते ॥ कः प्रसङ्गः कः प्रस्तावः । स्थितिचनस्यास्मिं सतीदं भवतीत्यनेन यावत्कारणश्रोतस्तिष्ठति तावत्कार्यश्रोतस्तिष्ठतीति । एवमस्य स्थित्यर्थो वपर्यत इति ॥ A. s. v., 148.

तस्यैव सर्वपापविशुद्धस्य तत्र च बुद्धा भगवतो मुखान्युपदर्शयति सन्नविमोक्षार्थमेव । नानाव्यञ्जनाकारमुपदर्शयति विधातबालपृथग्जनानां परिपाचनाहेतोः ॥ पे ॥ न शक्यं सर्वभावकप्रत्येकबुद्धनिकायैरापत्तिकौकृत्यस्थानं विशेषयितुं यदोघिसन्नस्तेषां बुद्धानां

Сочиненія, поименованныя въ байратской надписи, имѣютъ и другое общее обозначеніе: они называются — *pāṁiṃyaṃ discaya*, иными словами — ученія авторитетныя.

Перечень буддійскихъ сочиненій въ эдиктѣ начинается заглавіемъ *vinayasamukase* — не вполне яснымъ; *samukase* толкуется какъ діалектическая форма слова *samutkarsha*, и заглавіе переводится «abstract of the Vinaya»; сочиненіе же почитается тождественнымъ съ Пратимокшей<sup>1)</sup>. Пійадаси далѣе приводитъ слѣдующія сочиненія: 2) *aliya-vasāni*. Это заглавіе вводитъ насъ въ кругъ вопросовъ, волновавшихъ буддійскую общину въ первые вѣка ея существованія. *Aliya* несомнѣнно тоже, что *āṅga*, и такъ какъ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ буддійскимъ памятникомъ, то и это выраженіе должно пониматься согласно съ тѣмъ значеніемъ, которое ему дается въ буддійскихъ сочиненіяхъ; *āṅga* — имѣетъ два значенія: этимъ словомъ обозначается или архангъ, т. е. высшая степень святости, или же вообще всѣ степени святости<sup>2)</sup>; послѣднее значеніе, по всей вѣроятности, болѣе древнее, и въ такомъ смыслѣ слѣдуетъ толковать *aliya* надписи, то есть, въ надписи рѣчь еще шла, по всей вѣроятности, вообще о святомъ; болѣе точныя разграниченія различныхъ степеней святости явилось гораздо позднѣе. Второе слово сложенія или *vasā* — есть тоже, что *vaśitva* или сверхъестественныя силы святыхъ; ихъ насчитываютъ десять; онѣ достигаются на послѣдней высшей ступени

---

भगवतां नामधेयधारणपरिकीर्तनेन रात्रिन्दिवं त्रिस्कन्धकधर्मपर्यागप्रवर्तनेनापत्तिकौकृत्याग्निःसर्ति समाधिश्च प्रतिलभते C. s., 102.

पट्पट्टो धर्मपर्याय इति । पट्पट्टान्यस्मिन्निति पट्पट्टः । आध्यात्मिकवाक्यविज्ञानस्पर्शवेदनापट्टसंभवात् ॥ A. k. s., 151.

<sup>1)</sup> См. S. B. of the East, vol. XIII, стр. XXVI.

<sup>2)</sup> प्रतिनिधिभूतायाः प्राप्तेर्योगात्प्रकृतिस्वोऽप्यर्हन्मार्पइत्युच्यते ॥ A. k. s., 70.  
प्रकीर्णलेशा आर्याः । यप्रकीर्णलेशाः पृथग्भूताः A. k. s., 71.

Смыслъ заглавія третьяго сочиненія также вполне ясенъ: 3) *anāgatabhayaṇi*, иваче — будущія бѣдствія; *bhaya* или бѣдствіе въ буддійскихъ сочиненіяхъ имѣетъ специальное значеніе. Такихъ бѣдствій насчитываютъ или пять, или восемь. Къ числу этихъ страшныхъ бѣдствій, по одному источнику, относится бѣдственное существованіе, безславіе, униженіе въ обществѣ, дурное перерожденіе<sup>2)</sup>; по другимъ эти бѣдствія суть: болѣзнь, смерть, гладъ, пожаръ, наводненіе, ракшасы, саранча, полевые мыши и т. д.<sup>3)</sup>. Есть четыре бѣдствія, говорится въ другомъ источникѣ, отъ которыхъ не убѣжишь и не отвратишь ихъ ни силою, ничѣмъ ни заговоришь: ни травами, ни молитвами; эти бѣдствія суть: старость, болѣзнь, смерть, несчастія<sup>4)</sup>.

१) राजाववादकसत्रेऽप्याह । तद्यथा महाराज चतसृभ्यो दिग्भ्यश्चत्वारः पर्वता घाग-  
 द्धेयुर्दणः । सार्वतोऽखण्डा घट्चिह्ना घमुषिराः सुसंवृता एकघना नभःस्पृशतः पृथिवी-  
 चोऽल्लिखतः सर्वतृणकाष्ठशाखापर्णपलाशादिसर्वसत्त्वप्राणिभूतानि निर्मशस्तस्तेभ्यो न मु-

Такъ какъ въ упоминаемомъ Асокою сочиненіи рѣчь шла о бѣдствіяхъ въ будущемъ, то, по всей вѣроятности, сказанія о нихъ были эсхатологическаго характера. Сочиненія такого характера извѣстны въ буддійской литературѣ, и одно, именно «Сны царя Кркина», пользовалось, какъ кажется, большою популярностью. О немъ Таранатха <sup>1)</sup> рассказываетъ слѣдующее:

«Въ это время съ востока пришелъ арханъ Арія Паршва, арханъ, достигшій самой высшей учености, который выдалъ (полученный имъ) отъ нѣкоторыхъ весьма ученыхъ ставиръ Авадану Канчанамалавадана, сѣтру, въ которой растолковывается сонъ царя Кркина, и другія весьма рѣдкія книги. Кашмирцы говорятъ, что царь Канишка, услышавъ объ этомъ, собралъ всѣхъ бикшу въ кашемирскомъ храмѣ Кундала ванавахара, и составилъ третье собраніе Словъ».

Подъ другимъ заглавіемъ сочиненіе подобнаго же содержанія извѣстно также въ палийской редакціи <sup>2)</sup>, которая помѣщена въ сѣтрапитакѣ, въ отдѣлѣ коментаріи на жатаки (jātaka-atthavarṇaṇa). Санскритская же редакція составляла часть винай-питаки; въ томъ видѣ, въ какомъ эта редакція дошла до насъ — она, конечно, не могла быть извѣстна царю Пиядаси и несомнѣнно позднѣйшаго происхожденія, что явствуетъ изъ толкованія сновъ. «Царь Кркинъ видѣлъ десять сновъ.... и рассказалъ ихъ господу Касјапѣ. Господь растолковалъ ихъ».

Въ нѣкоторыхъ снахъ раскрывались царю событія будущаго, несомнѣнно послѣдовавшія за царствованіемъ Асоки. Такъ онъ

---

करं ज्ञेन वा पलायितुं बलेन वा द्रव्यमस्त्रीषधिभिर्वा निवर्तयितुमेवमेव महाराज चत्वारिमानि महामयान्यागच्छति येषां न सुकरं ज्ञेन वा पलायितुं बलेन द्रव्यमस्त्रीषधेर्वा निवर्तनं कर्तुं । कतमानि चत्वारि । जरा व्याधिर्मरणं विपत्तिश्च । जरा महाराज व्यागच्छति यौवनं प्रमथमाना । व्याधिर्महाराज व्यागच्छत्यारोग्यं प्रमथमानः । मरणमागच्छति जीवितं प्रमथमानं । विपत्तिर्महाराजागच्छति सर्वाः संपत्तिः प्रमथमाना ॥ ५. अ., 123.

<sup>1)</sup> Васильевъ, III, 64.

<sup>2)</sup> См. The Jātaka, vol. 1, стр. 334. Санскритская редакція извѣстна намъ въ краткомъ изложеніи, въ Абхидхармакоса-аджаджѣ, т. 138.

видѣтъ коронованіе обезьяны, и этотъ сонъ предвѣщаетъ въ будущемъ появленіе верховныхъ владыкъ низкаго происхожденія<sup>1)</sup>; быть можетъ, въ этомъ эсхатологическомъ видѣніи сохранился полужасыный намекъ на завоеваніе Индіи чужеземными народами.

Въ буддійской литературѣ есть и другія эсхатологическія сочиненія, напр. откровенія о послѣднемъ пятидесятилѣтіи въ исторической жизни святой доктрины, когда она станетъ разрушаться, и когда охраненіе адептовъ этого ученія будетъ особенно спасительно для человѣка; охраняя сравака, достойнаго или недостойнаго, человѣкъ будетъ какъ бы себя самого охранять и т. д. Охраняя ученіе, онъ возвеличитъ и свою и чужую страну<sup>2)</sup>.

Одно изъ подобныхъ сочиненій, вѣроятно, разумѣется въ байратской надписи подъ заглавіемъ: «Бѣдствія въ будущемъ».

Въ заглавіи двухъ слѣдующихъ сочиненій опять есть указаніе на вопросы о «святости»; четвертое называется: «стихи отшельника»; а пятое — «изрѣченіе о святости»<sup>3)</sup>.

1) तद्यथा कृकोराज्ञा दश स्वप्नान्द्राक्षीत् । भविष्यतोऽर्थस्य निमित्तमात्रमिति । दश स्वप्ना विनये पथ्यन्ते । कृकिणा किल राज्ञा दश स्वप्ना दृष्टाः । ..... तेन च ते भगवते काश्यपाय तथगताय निवेदिताः । भगवता च व्याकृताः । ..... मर्कटाभिषेकस्वप्नेन तच्छ्रावका एव सामंतिकाभिषेकां विद्वोरषु करिष्यति । लोकेऽपि च पशुका अधिराज्यं कारिष्यन्तीत्येतदर्शयति ।

2) G. s., 58 यो मम पश्चिमायां पञ्चाशत्यां वर्तमानायां सद्धर्मनित्रां रत्तति स रत्त-  
त्यात्मानं । रत्तति परांश्च रत्तति परलोकं रत्तति मम शासनं आवकां पात्रभूतानपात्र-  
भूतां ..... यावत्स्वकं राष्ट्रं परराष्ट्रं च वर्धयति. О разрушеніи закона (saddharma  
vipralopa) см. тамъ-же, л. 65.

3) О значеніи *тині*, *moneyya* см. слѣд. цитаты:  
tīnīmāṇi bhikkhave moneyyāṇi. katamāṇi tīni.  
kāyamoneyyāṇi vacīmoneyyāṇi manomoneyyāṇi, imāṇi kho bhikkhave tīni mo-  
neyyāṇīti.  
kāyamuniṇi vacāmunīṇi manomuniṇi nāsavaṇṇaṇ, manumoneyyasampanno āhu niddā-  
tapāpakan'ti. iti v., 64.

त्रीणि मौनेयानीति । मुनिता वा मुनिकर्म वा मौनेयं । ..... मौनत्रयमिति । मुनेरिदं मौनं । ..... अशैतं कायकर्माविज्ञप्तिस्वभावं कायमौनमेवं वाङ्मौनं । ..... विरमार्थेन च मौनमिति । विरमो विरतिः । सर्वाकुशलविरमार्थेन मौनमित्यभिप्रायः । अतो

Изъ семи заглавій, приведенныхъ въ надписи, три принадлежать къ сочиненіямъ, въ которыхъ, по всей вѣроятности, разсматривался вопросъ о святости и святомъ, т. е. тотъ вопросъ, который разъединялъ буддійскую общину и былъ причиною раскола.

Шестое заглавіе: *upatisarasiṇe*, то есть, вопросы Упатишји, одного изъ учениковъ Вѣщаго, о которомъ было преданіе, что онъ считался мудрѣйшимъ изъ мудрыхъ <sup>1)</sup>. Ему въ послѣдствіи приписывалась одна изъ книгъ абхидхармы <sup>2)</sup>. Изъ заглавія сочиненія, приводимаго въ эдиктѣ, нисколько не выясняется его содержаніе, и въ палийскомъ канонѣ неизвѣстно также сочиненіе съ заглавіемъ: «Вопросы Упатишја». Изъ семи заглавій байратской надписи — только одно, самое послѣднее, *lāghulovāde* встрѣчается въ палийскомъ канонѣ.

Въ палийскомъ текстѣ есть нѣсколько сѣтръ подъ заглавіемъ *gāhulovāda* <sup>3)</sup>; но содержаніе ихъ не подходитъ къ тому, о которомъ говорится въ надписи. Ни въ одной изъ этихъ сѣтръ не говорится о лжи, т. е. о томъ, что, судя по выраженіямъ байратской надписи, составляло содержаніе проповѣди Буддхы въ сочиненіи *lāghulovāde*. Самое слово *lāghulo* несомнѣнно близко-родственно слову *gāhula*, или имени сына Вѣщаго, но *lāghulo*, конечно, нельзя производить отъ *gāhulo*, такъ же точно какъ *rāhula* не произошло отъ *lāghulo*. Оба слова — параллельные отпрыски третьяго, еще ненайденнаго въ пали.

मन एव सर्वाकुशलेभ्यो विरतं मौनमित्युच्यते । सर्वक्लेशजल्पोपरतेरिति वितथालम्बन  
जल्पनात् क्लेशा जल्पा इत्युच्यते । ते चार्हन्त उपरता इत्यर्हन्परमार्थमुनिः । .....  
तुष्णीभावमात्रेण शुद्धिदर्शिनो मिथ्यामीनाधिमुक्ताः । कायमलापकवर्णमात्रेण शुद्धि-  
दर्शिनो मिथ्याशोचाधिमुक्ताः । तेषां विवेचनं ततो दर्शनात्प्रच्यावचनं А. к. в., 195.

1) घवश्यं च सर्वेषां धुद्धानां आचकपुर्गं भवति । एकः प्रज्ञावतामयः । द्वितीयं सद्दि-  
मतां ॥ इह शाक्यमुनेरायशार्दतीपुत्रः प्रज्ञावतामयः । धार्यो मत्तुमीद्रत्त्यापन सद्दिम-  
तां ॥ А. к. в., 208.

2) Сочиненіе *Śāriputrīya* называется Дхармаскандха. См. А. к. в., т. 6.

3) Одна изъ сѣтръ: *Rāhulasutta* — въ переводѣ [Фоусбелля напечатана въ *The sacred books of the East*, vol X, стр. 55. Двѣ другія сѣтры *Mahārāhulovāda* и *Cājarāhulovāda* извѣстны намъ въ рукописи.

Асокѣ, такимъ образомъ, несомнѣнно былъ извѣстенъ текстъ съ заглавіемъ, сходнымъ съ наименованіемъ нѣкоторыхъ находящихся въ современномъ канонѣ сѹтръ; но сочиненіе это, судя по заглавію, не было, по всей вѣроятности, на языкѣ пали, и его содержаніе значительно отличалось отъ сѹтръ современнаго канона.

Въ байратской надписи, такимъ образомъ, какъ выше было разъяснено, несомнѣнно есть множество указаній на состояніе буддійской доктрины въ эпоху Асоки Великаго. Онъ рекомендуетъ вѣрующей общинѣ и мірянамъ внимать религіознымъ тезисамъ въ цѣломъ рядѣ сочиненій, запоминать ихъ; но въ этихъ заглавіяхъ нѣтъ ни малѣйшаго намёка на существованія палийскаго кодекса. Царь рекомендуетъ въ назиданіе вѣрующимъ не три питки, а *dhatṭapaliyaṇṇi*, и заглавія, коими обозначены эти религіозныя положенія, не извѣстны въ современномъ канонѣ.

Въ Бхархутскомъ памятникѣ, почти современномъ надписи Асоки, въ его образахъ и надписяхъ есть еще большее количество указаній на многостороннее развитіе доктрины въ первыя вѣка послѣ нирваṇы.





## V.

### ВХАРХУТСКАЯ СТУПА

1. Открытіе памятника. — 2. Время сооруже́нія. Предположе́нія Кеннигэма. —
3. Когда ступа была разрушена? — 4. Географическое положеніе памятника. — 5. Колыбель буддизма. — 6. Буддизмъ въ западной Индіи. — 7. Сношеніе Индіи съ западнымъ міромъ. — 8. Индійскіе пути и постоянные дворы. —
9. Путники у буддійскихъ святынь. — 10. Иллюстраціи сказокъ. — 11. Значеніе жатакъ для буддиста. — 12. Индійскіе паломники. — 13. Хоженіе Госалы. — 14. Хоженіе монаховъ. — 15. Буддизмъ внѣ Индіи.



Последніе годы въ исторіи индійской филологіи были отличены многими весьма важными находками: отысканы рукописи очень древнія, считавшіяся утраченными; приведены въ извѣстность надписи, драгоцѣнныя по своему содержанію; открыты многіе архитектурные памятники и прекрасно описаны. Одно обстоятельное перечисленіе всѣхъ этихъ находокъ заняло бы нѣсколько страницъ, что не входитъ въ задачу настоящей главы, посвященной исключительно общему описанію одной только археологической находки и опредѣленію ея важности по отношенію къ вопросу о началѣ и исторіи пѣдійскаго канона. Эта находка сдѣлана была нѣсколько лѣтъ тому назадъ извѣстнымъ англійскимъ нумизматомъ и археологомъ Кеннингэмомъ.

Памятникъ, открытый и описанный маститымъ англійскимъ археологомъ — единственный въ своемъ родѣ<sup>1)</sup>. Онъ выдѣляется изъ всѣхъ другихъ извѣстныхъ нынѣ старо-индійскихъ архитектурныхъ памятниковъ — не своею особливою красотою и изяществомъ, не можетъ почитаться самымъ древнимъ и не поражаетъ грандіозностью замысла и трудностью выполненія, то-есть, именно тѣмъ, что составляетъ наиболѣе характерную черту въ древне-индійской архитектурѣ. Важенъ онъ, — и съ него, быть можетъ, слѣдуетъ начинать изученіе не только буддійской архитектуры, но и буддійской религіи, — потому, что въ его барельефахъ и образахъ мы имѣемъ какъ бы нѣкоторый ключъ къ уразумѣнію

---

<sup>1)</sup> Alexander Cunningham. The Stūpa of Bharhut. London, 1879.

многого, что оставалось до открытія Бхархутской стѣпы совершенно непонятнымъ.

Вся Индія, какъ это давно извѣстно, покрыта архитектурными памятниками древними, болѣе поздними и новыми. Оригинальные по красотѣ и стилю, грандіозные по основному смѣлому замыслу и отчетливому выполненію, эти величавые остатки прошлаго рассказываютъ современнымъ изслѣдователямъ блестящую исторію народнаго творчества на протяженіи двадцати слишкомъ вѣковъ.

Всѣ памятники, за немногими и неважными исключеніями — религіозные. Монолиты, чудовищные въ своихъ размѣрахъ, обращенные въ храмы, монастырскіе чертоги, выдолбленные въ гранитныхъ скалахъ, раскинулись на огромныхъ пространствахъ, или галереями вытянулись на протяженіи нѣсколькихъ верстъ; ихъ стѣны и плафоны, разукрашенные тонкою изящною скульптурою и блестящими фресками, — все это какъ бы правдивая и живая въ своемъ образномъ изложеніи повѣсть о религіозномъ экстазѣ индійскаго народнаго генія, наглядное выраженіе въ гранитѣ благочестиваго подвига, полнаго самоотреченія, того подвига, что воспѣтъ и прославленъ Индусомъ въ многочисленныхъ сагахъ и легендахъ.

Индусъ, обращавшій скалу въ многоэтажный храмъ, рѣзцемъ испещравшій его стѣны, былъ сынъ того же народа, который умилался и понынѣ умиляется житіями своихъ святыхъ, бѣжавшихъ отъ жизни и въ порывѣ безграничнаго милосердія отдававшихъ свое тѣло въ утоленіе голода лѣснаго хищника. Стремленіе къ вѣчному, неопредѣленному ничто или абсолютному духу. Этотъ идеалъ земной дѣятельности человека на индійской почвѣ нашелъ себѣ выраженіе не только въ религіозныхъ эпосахъ о подвигахъ боговъ и святыхъ: несокрушимая временемъ скала, долотомъ преображенная въ храмъ, повѣствуетъ о тѣхъ же помыслахъ, о томъ же отрицательномъ отношеніи къ земной юдоли.

Поражая величавостью выполненія, беззавѣтностью подвига строителей, эти памятники важны для историка и въ другомъ

отношеніи. Помимо, быть можетъ, сознательной воли строителей-энтузіастовъ, на памятникахъ, запечатлѣнныхъ идеею религіознаго экстаза и отрицаніемъ жизни, выразились всѣ мелочи ихъ скорбной обыденной жизни. Ихъ стѣны покрыты надписями, скульптурными украшеніями, живописью, и во всемъ этомъ сохранились не только живыя и образныя представленія о религіи, но и масса мелочныхъ деталей о правахъ, обычаяхъ и цивилизаціи древнихъ Индусовъ.

Казалось бы, стоило только хорошенько вчитываться да вглядываться, и здѣсь нашлось бы много поучительнаго, много такого, чего не сохранили литературные памятники. Но для разбора этого поучительнаго представлялись трудности не только значительныя, но и весьма часто непреодолимыя. Передъ глазами проносились фигуры, полныя изящества, чудовищные образы, выступали изображенія какихъ-то спенъ, на гранитѣ повѣствовалося о какихъ-то событіяхъ и лицахъ. Но къ уразумѣнію всего этого не было ключа: въ литературныхъ источникахъ изслѣдователь не находилъ поясненія тому, что онъ видѣлъ высѣченнымъ на гранитѣ.

Но вотъ былъ найденъ въ 1874 году памятникъ очень старый, съ массою скульптурныхъ изображеній. И почти на каждомъ изображеніи была пояснительная надпись, вырѣзанная, быть можетъ, самимъ артистомъ. Памятникъ этотъ былъ открытъ Кеннингэмомъ и извѣстенъ подъ именемъ Бхархутской стѣны.

Это — компендіумъ буддизма, книга, высѣченная на гранитѣ, правда, безъ многихъ листовъ, съ нѣкоторыми страницами, только отчасти разобранными, — но цѣнность и значеніе книги отъ этого нисколько не умаляются. Уже то, что сохранилось изъ нея и можетъ быть разобрано и истолковано въ настоящее время представляетъ матеріалъ, достаточный для довольно полной картины развитія буддизма въ опредѣленную эпоху. Вмѣстѣ съ успѣхами буддійскихъ изслѣдованій выясняется еще болѣе значительность Кеннингэмовой находки, а пока этотъ памятникъ съ ея

барельефами и надписями представляется для историка буддизма единственнымъ въ своемъ родѣ.

Какой же этотъ памятникъ, именуемый Бхархутскою ступою? Когда онъ былъ сооруженъ и кѣмъ разрушенъ?

Бхархутскій памятникъ принадлежитъ къ разряду буддійскихъ священныхъ сооружений, обыкновенно называемыхъ ступами. По своему внѣшнему виду онъ напоминаетъ наши курганы, а по своему назначенію ступа была мѣстомъ молитвеннымъ: то былъ громадный алтарь, обнесенный оградой съ роскошными воротами; онъ былъ воздвигнутъ подъ открытымъ небомъ, быть можетъ, надъ какою-либо святынею, или же въ мѣстѣ святѣ по преданію о какомъ-либо чудесномъ дѣяніи кого-нибудь изъ буддійскихъ святыхъ. Почему именно, надъ какою святынею была сооружена Бхархутская ступа — вопросъ объ этомъ пока долженъ оставаться непорѣшеннымъ.

Съ внѣшней стороны ограда, колонны вратъ, различные столбы покрыты образами. На гранитныхъ барельефахъ съ пояснительными надписями живописуются и культъ, и буддійская космологія, догматическія представленія о спасителѣ міра, то есть, о великомъ буддійскомъ Учителѣ, его многовѣковая исторія и т. д.

Ничего неизвѣстно о томъ, кто задумалъ и началъ сооруженіе массивнаго и грандіознаго алтаря; но можно думать, что онъ былъ сооруженъ не съ разу и объ его благолѣпіи и украшеніяхъ заботились многія поколѣнія вѣрующихъ буддистовъ. На основаніи нѣкоторыхъ палеографическихъ данныхъ, Кеннингэмъ съ большимъ вѣроятіемъ опредѣлилъ начало построенія ступы<sup>1)</sup>.

Палеографическія данныя, не давая вполне точнаго отвѣта на вопросъ о времени первоначальнаго сооруженія, содержатъ, однакоже, нѣсколько весьма важныхъ указаній: статуй и образа, что уже было упомянуто, покрыты надписями; онѣ или пояспляютъ зрителю то, что живописуется на камнѣ, или же рассказываютъ

<sup>1)</sup> The Stūpa of Bharhut, стр. 15 и слѣд.

о томъ, кто сдѣлалъ приношеніе святому мѣсту. Хронологическихъ датъ въ этихъ надписяхъ нѣтъ, но самаго бѣлаго обозрѣнія ихъ вполне достаточно для того, чтобы прійти къ убѣжденію, что азбука надписей та же самая, что и въ эдиктахъ царя Асоки. Если бы можно было сказать съ нѣкоторою увѣренностью, когда именно эта форма начертанія буквъ вышла изъ употребленія и замѣнилась новою, то, само собою разумѣется, зная таковой фактъ, изслѣдователь былъ бы доставленъ въ возможность опредѣлить съ приблизительною точностью и время бхархутскихъ образовъ.

Кеннингэмъ полагаетъ, что уже за полтора столѣтія до Р. Х. въ Индіи вышла изъ общаго употребленія азбука древнѣйшая, временъ Асоки, и появилась новая, видоизмѣненная въ своихъ начертаніяхъ. По своимъ надписямъ образа поэтому должны быть отнесены къ эпохѣ предшествующей, то-есть, по мнѣнію Кеннингэма, ко времени не позднѣе двухсотъ лѣтъ до Р. Х. Строгой точности, несомнѣнно, невозможно, да и не слѣдуетъ искать въ выводахъ, построенныхъ на данныхъ, взятыхъ изъ области индійской палеографіи, до сихъ поръ далеко недостаточно изученной.

Весьма возможно, что знаменитый археологъ и нумизматъ, обозначая съ такою опредѣленностью эпоху начального построенія памятника, впадаетъ въ нѣкоторую ошибку. Ступа могла быть сооружена за двѣсти лѣтъ до Р. Х.; но съ такимъ же вѣроятіемъ можно было предположить, что стали ее строить и украшать лѣтъ пятьдесятъ позднѣе; во всякомъ случаѣ, памятникъ существовалъ до Р. Х., и при томъ во времена ближайшія къ царствованію Асоки. Отъ эпохи болѣе поздней и ближайшей къ началу нашей эры имѣются надписи временъ индо-скинскаго владычества въ Индіи. Эти надписи, а также найденныя въ пещерахъ западной Индіи, напримѣръ, въ Насикѣ, въ Карли, въ начертаніяхъ буквъ представляютъ такія видоизмѣненія азбуки, которыя не встрѣчаются ни въ надписяхъ Асоки, ни въ бхархутскихъ.



Такимъ образомъ, на основаніи соображеній о хронологическомъ отношеніи азбуки бхархутскихъ надписей къ болѣе позднимъ формамъ, можно съ большимъ вѣроятіемъ предполагать, что первоначальное сооруженіе Бхархутской стѣпы имѣло мѣсто не ранѣе двухсотъ лѣтъ до Р. Х. и не позднѣе ста лѣтъ до Р. Х., то-есть, въ промежутокъ времени между эпохой Асоки Великаго и началомъ индо-скпоскаго владычества въ Индіи. Противъ этого предположительнаго опредѣленія эпохи сооруженія стѣпы можно было бы возражать, и дѣйствительно высказывалось одно соображеніе: азбука бхархутскихъ надписей — неоспоримо, та же самая архаическая, что и въ эдиктахъ Асоки; но архаическая азбука временъ великаго покровителя буддизма легко могла получить съ теченіемъ времени какъ бы священный характеръ и употребляться въ сплу этого въ надписяхъ священныхъ мѣстъ даже послѣ того, какъ въ жизни ее замѣнила иная, видоизмѣненнаго начертанія.

Само собою разумѣется, разъ будетъ доказано, что архаическая азбука, которою писаны бхархутскія надписи, имѣла священный характеръ, и что ея употребленіе для надписей въ молитвенныхъ мѣстахъ почиталось благоприличнымъ и, быть можетъ даже, въ нѣкоторыхъ странахъ и въ извѣстную эпоху безусловно необходимымъ, — тогда палеографическія данныя утрачиваютъ всякое значеніе въ разсматриваемомъ вопросѣ о времени первоначальнаго сооруженія Бхархутской стѣпы.

Но ни такой характеръ архаической азбуки, ни, тѣмъ болѣе, такое употребленіе ея во времена послѣдующія за эпохой Асоки не доказаны: фактовъ, подтверждающихъ предположеніе объ употребленіи азбуки временъ Асоки, какъ священной въ молитвенныхъ мѣстахъ въ періодъ поздній, не приведено, ибо пока они не извѣстны.

Надписи въ Бхархутѣ, очевидно, не были начертаны ради украшенія: ихъ цѣль была практическая — или пояснить зрителю содержаніе образа, или же прославить между моельщиками имя того, кто сдѣлалъ посильный вкладъ святому мѣсту. Неесте-

ственно думать, чтобы кто-либо, преслѣдуя такую чисто-практическую цѣль, обратился къ азбукѣ арханческой, уже выпшедшей изъ общаго употребленія, а потому и непонятной большинству; надписи сочились на языкѣ, понятномъ массѣ, и, конечно, изсѣкавшій едва ли могъ стараться о томъ, чтобы скрыть общедоступный смыслъ подъ полузабытыми или совершенно забытыми начертаніями.

Но здѣсь совершенно естественно можетъ возникнуть вопросъ: въ тѣ отдаленныя времена въ Индіи могла ли существовать такая практическая необходимость? Имѣли ли въ виду бхархутскія надписи массу приходившихъ поклоняться святымъ? Для нихъ ли онѣ были начертаны?

Преслѣдованіе такой цѣли предполагаетъ значительное распространеніе грамотности въ народѣ. Одно существованіе эдиктовъ Асоки, наставленій, обращенныхъ къ народу, уже должно было рѣшать эти вопросы въ положительномъ смыслѣ.

Болѣе новыя открытія Кеннингэма еще убѣдительнѣе доказываютъ распространеніе грамотности въ древней Индіи. Около Буддха-Ган, въ Матхурѣ были найдены столбы, отмѣченные буквами; буквы эти были знаками для каменщиковъ, указаніями для распредѣленія столбовъ въ извѣстномъ порядкѣ. Очевидно отсюда, что грамотность была распространена среди каменщиковъ, принадлежавшихъ въ социальномъ строѣ древней Индіи къ подонкамъ общества<sup>1)</sup>. Если же каменщики въ древней Индіи умѣли читать, то начертавшіи надписи на бхархутскихъ образахъ смѣло могъ разсчитывать на современныхъ ему читателей, принадлежавшихъ къ болѣе высокимъ кастамъ. Для нихъ онѣ и дѣлали на образахъ пояснительныя приписки; чертилъ ихъ на языкѣ своего времени, и азбукою, бывшею въ то время въ обращеніи.

---

<sup>1)</sup> Bähler, въ *The J. of R. As. Soc.*, vol. XIV, стр. 389; Cunningham, *Archaeol. Survey*, III, 21.

Святое сооруженіе пережило однакоже первое поколѣніе своихъ строителей, тѣхъ; кто украшалъ разнообразно величественный алтарь образами и другими священными принадлежностями. Мѣсто свято продолжало существовать въ продолженіе многихъ столѣтій; десятки послѣдующихъ поколѣній вѣрующихъ молились образамъ даже послѣ того, какъ архаическая азбука ихъ пояснительныхъ надписей вышла изъ общаго употребленія и стала для большинства, быть можетъ, совершенно непонятною. Но не таковою, конечно, она была въ началѣ, когда артистъ писалъ на образѣ поясненіе своему созданію.

Бхархутская ступа, начавшая строиться во второмъ вѣкѣ до Р. Х., существовала и украшалась въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ. Буддизмъ держался тутъ болѣе тысячи лѣтъ. Вмѣстѣ съ древнимъ сооруженіемъ, въ томъ же мѣстѣ открытъ средне-вѣковой буддійскій храмъ съ колоссальною статуей Буддхы и другими меньшими изображеніями. По стилю архитектуры храмъ можетъ быть отнесенъ съ большимъ вѣроятіемъ къ началу XI вѣка по Р. Х.

О времени разрушенія Бхархутской ступы ничего неизвѣстно. Невѣдомо, кто разрушилъ святыню: побывалъ ли здѣсь мусульманинъ или иной какой врагъ положилъ копецъ буддійской святынѣ, или же святыня, оставленная вѣрующими, постепенно и мало по малу приходила въ запустѣніе? Обо всемъ этомъ ни преданіе, ни исторія не сохранили извѣстій.

О времени разрушенія сосѣднихъ буддійскихъ святынь, на-примѣръ, Бхилсы, есть болѣе или менѣе достовѣрныя извѣстія, и совершенно невѣроятно, чтобы Бхархутъ пережилъ ихъ долгое время.

Въ XIII вѣкѣ Бхилса разорялась мусульманами нѣсколько разъ: въ 1234 делгійскій султанъ Шамсъ-уддинъ послалъ свои войска въ Малву; городъ и крѣпость Бхилса были взяты и разрушены; не пощажены были и святыни. Той же участи подвергся городъ Ужжанин. Отсюда мусульмане вывезли множество священныхъ изображеній: каменную статую бога Махакалы,

статую знаменитаго царя Викрамадити. Множество мѣдныхъ истукановъ было свезено въ Делги.

Въ концѣ XIII вѣка Бхилса разоряется мусульманами еще разъ. Отсюда Ала-уддинъ награбилъ и свезъ въ Делги многое множество бронзовыхъ статуй. Въ Делги правовѣрные попирали ногами индускія святыни.

Этотъ походъ, по словамъ историка мусульманина, былъ ужасенъ для Индусовъ: Ала-уддинъ шелъ въ сады Берара, окрашивая землю кровью; жители при его приближеніи хоронились и прятались какъ муравьи въ землю. Онъ расчистилъ себѣ путь въ Ужжайни, не щадилъ святынь, разыскивая ихъ всюду; вытаскивалъ спрятанныхъ идоловъ со дна рѣки, и предавалъ ихъ поруганію. Наполнивъ ужасомъ всю страну, онъ покорилъ ее своей власті<sup>1)</sup>.

Въ одинъ изъ этихъ ужасныхъ набѣговъ, вѣроятно, очередь дошла и до Бхархута: точно такъ же, какъ въ Ужжайни или въ Бхилсѣ, и здѣсь похозяинничалъ мусульманскій фанатизмъ. Время завершило остальное: отъ нѣкогда богатаго монастыря остались разграбленная ступа да полуразрушенная часовня.

Бхархутская ступа находится почти на полпути между Аллахабадомъ и Жабалпуромъ, въ 120 миляхъ на юго-западъ отъ перваго и въ 112 миляхъ отъ послѣдняго города; ступа расположена въ двухъ миляхъ къ востоку отъ желѣзной дороги, между двумя станціями: Сатна и Учахара<sup>2)</sup>.

Мѣстное преданіе утверждаетъ, что нѣкогда здѣсь стоялъ большой городъ; мѣстные жители называютъ его Бхайронпуромъ. По ихъ словамъ, онъ простирался на двѣнадцать косъ, то-есть, приблизительно на 24 англ. мили; даже теперешняя станція Учахара входила въ составъ этого стараго города, такъ

<sup>1)</sup> Elliot, History, II, 328, III, 148, 548.

<sup>2)</sup> Cunningham, The Stūpa of Bharhut, стр. 1 и сл. Историко-географическія разысканія автора изложены на стр. 2. Мы не касаемся ихъ здѣсь. Archaeol. Survey, vol. IX, стр. 2.

же какъ и всѣ окружающія въ настоящее время ступу деревни были кварталами и частями исчезнувшаго города.

Мѣстные жители въ доказательство правдивости преданія указываютъ нагромадныя кирпичи, разсѣянные всюду въ этой мѣстности. Кирпичи по своимъ размѣрамъ показались и Кеншингэму стариннаго происхожденія. Онъ отмѣчаетъ, что вся почва вокругъ ступы, на протяженіи по крайней мѣрѣ одной мили въ длину и околуполили въ ширину, покрыта изломанными кирпичами и горшечными осколками.

Существованіе въ древности многихъ сооружений вокругъ ступы не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но о древней географіи этой части Индіи, какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ Кеншингэмъ, — извѣстно мало, а потому въ настоящее время, при наличномъ количествѣ историко-географическихъ свѣдѣній, всякая попытка отождествлять Бхархутъ или Бхайронпуръ съ какимъ-либо мѣстомъ, упоминаемымъ у старинныхъ писателей, будетъ большою смѣлостью и можетъ показаться бесполезною.

При взглядѣ на карту бросается въ глаза одно весьма важное обстоятельство: развалины находятся какъ бы въ центральномъ пунктѣ цѣлой серіи буддійскихъ святынь. Въ неравномѣрномъ разстояніи отъ Бхархута расположены Ужжани, Бхилса, Сайчи, Матхура, Каусамбѣ, Пайтанъ; къ юго-западу на сотни миль тянутся группы пещерныхъ храмовъ и монастырей, — все мѣста, знаменитыя въ буддійской исторіи.

Находясь въ кругу буддійскихъ знаменитыхъ святынь, эта ступа, расположенная въ узкой долинѣ р. Махіяръ, была выстроена на мѣстѣ бойкомъ: извѣстно, что торговый путь отъ Борюгазы къ Паталипутрѣ лежалъ на Ужжани. Въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ этою-то большою дорогой, по которой слѣдовали караваны съ товарами дальнихъ сѣверо-восточныхъ странъ для не менѣе отдаленнаго запада, пріютился подъ открытымъ небомъ, на глазахъ у всѣхъ, Бхархутскій алтарь, разукрашенный массою образовъ съ пояснительными надписями. Эти толкованія на образахъ были тутъ точно для того, чтобы всякій прохожій могъ по-

нимать содержаніе живописуемаго. Барельефы служили какъ бы наглядною проповѣдью для всего этого люда, слѣдовавшаго съ китайскими шелками и индійскими драгоценностями къ Борюгазѣ или другимъ пристанямъ, торговавшимъ съ западнымъ міромъ.

Буддизмъ, однакоже, не здѣсь имѣлъ свою колыбель, хотя именно тутъ, въ древней странѣ Аванти и южнѣе, въ странѣ Махараштра, сохранились во множествѣ образцы стариннаго архитектурнаго творчества, памятники, выдающіеся по красотѣ и изяществу выполненія. Когда же пришли сюда буддисты, называвшіе себя въ древности сакійскими сынами?

Сага о земной жизни буддійскаго Первоучителя локализовалась въ восточномъ Индустанѣ. Онъ родился гдѣ-то въ сѣверномъ Аудѣ, въ мѣстѣ, опредѣлить которое по сіе время тщетно пытаются археологи<sup>1)</sup>; въ Бихарѣ, подъ святымъ древомъ *figus religiosa*, онъ достигъ всевѣдѣнія, въ той самой Буддха-Гаѣ, куда понинѣ стекаются правовѣрные Индусы свершать поминки по умершимъ родичамъ. Проповѣдникомъ онъ впервые выступилъ въ Бенаресѣ, городѣ святомъ у Индусовъ, о которомъ, какъ въ древности, такъ и въ наши дни, говорится: «Варанаси — убѣжище всѣмъ тѣмъ, кому нигде нѣтъ дороги». Умеръ Учитель также въ сѣверо-восточномъ Индустанѣ.

Мѣста эти буддистами почитались и почитаются святыми. Паломничество къ нимъ есть великій религіозный подвигъ. Умершему на пути туда обѣщается завидный удѣлъ въ загробной жизни: онъ станетъ участникомъ небснаго блаженства<sup>2)</sup>.

Аскеты, которые, покинувъ свои дома и мірскую жизнь, пошли во слѣдъ за великимъ учителемъ, называли себя «сакійскими сынами», а своего учителя «мудрецомъ изъ рода Сакьевъ», Сакьямуни. Его выдающіеся ученики принадлежали также къ тому же племени Сакьевъ. Но мало того: не только его послѣдователи на-

<sup>1)</sup> См. Archaeological Survey of India, vol. XII, стр. 108 и слѣд.

<sup>2)</sup> Mahāparinibbānasutta, стр. 51.

зывались сынами сакійскими, но и проповѣданный имъ законъ—сакійскимъ<sup>1)</sup>).

Такимъ рисуется буддійское движеніе и религія въ легендахъ несомнѣнно древнѣйшихъ.

Исторія учительской дѣятельности мудреца изъ роду Сакьевъ, по этимъ древнимъ сказаніямъ, начинается съ момента его прозрѣнія: свершилось нѣчто необычайное,—простой смертный, царевичъ, бѣжавшій изъ отчужденнаго дому, сталъ, вслѣдствіе какого-то чуднаго, мистическаго процесса, вѣщимъ, обладателемъ чистыхъ святыхъ истинъ: онъ постигъ, что жизнь исполнена скорби, и скорбь жизни постоянно растетъ; но есть и выходъ изъ «кола рожденій», есть путь къ успокоенію.

Все это узналъ мудрецъ изъ роду Сакьевъ. По представленіямъ древней общины, ставъ вѣщимъ, онъ не пересталъ быть человѣкомъ, не оставилъ всѣхъ человѣческихъ слабостей.

Тотъ, кто вѣдалъ путь ко спасенію, колебался его возвѣстить народу; люди казались ему страстными, объатыми тьмою невѣдѣнія; онъ отчаявался въ нихъ, думая, что его высокаго закона они не поймутъ: въ немъ зародилось нежеланіе идти въ міръ, возвѣщать ему спасительныя истины.

Богъ Брахма, по легендѣ, является мудрецу. «Въ странѣ Магадской», говоритъ богъ,—«появился законъ грѣховный, нечистыми измышленный». Проповѣдывать нужно было, и первымъ поводомъ, понудительнымъ, является состояніе Магадской страны. Въ Магадѣ онъ нашелъ первыхъ адептовъ, и тутъ же раздался первый ропотъ противъ строгаго аскетизма<sup>2)</sup>).

Словомъ, во всемъ этомъ мы имѣемъ черты, рисующія намъ мѣстное религіозное движеніе въ глубинѣ восточнаго Индустана, одну изъ тѣхъ проповѣдей, которыми Индія всегда была богата.

Казалось бы, въ этихъ мѣстахъ и слѣдовало искать древнѣйшихъ памятниковъ той религіи, которая, спустя нѣсколько сотъ

<sup>1)</sup> Mahāvagga, стр. 71.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 5, 48.

лѣтъ, стала первою по времени вселенскою религіей. А между тѣмъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ пещеръ около Гап да обломковъ и развалинъ колоннъ и оградъ, найденныхъ тамъ же, все, что осталось въ этихъ мѣстахъ, принадлежитъ гораздо позднѣйшей эпохѣ.

На западѣ, или въ странахъ, сопредѣльныхъ съ Гиндукушемъ, или въ мѣстахъ, ближайшихъ къ портамъ, торговавшимъ съ Европою, находятся во множествѣ наиболѣе старые архитектурные памятники буддѣйской религіи.

Быть можетъ, даже такая высокая оцѣнка хожденія къ четыремъ вышеупомянутымъ святымъ мѣстамъ, о чемъ сейчасъ было говорено, явилась въ общинѣ послѣ того, какъ она заняла территорію обширную и удаленную отъ странъ Магадской и Сакіейской, то-есть, отъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ была ея колыбель.

Можно было бы думать, что буддизмъ весьма рано исчезъ изъ этихъ мѣстъ и явился позднѣе, въ пору своего полного развитія, о чемъ свидѣлствуютъ поздніе памятники, въ развалинахъ находимые около Буддха-Гап, Наланды и во многихъ другихъ мѣстахъ. И не подлежитъ сомнѣнію, что въ древности, въ эпоху своего зачатія, въ странѣ Магадской, буддизмъ былъ со-всѣмъ инымъ, не тѣмъ, какимъ онъ является въ величественныхъ западныхъ памятникахъ.

Въ Бихарѣ буддѣйская община еще называется сакіейскою; ее составляютъ главнымъ образомъ сакіейскіе сыны: ея родоначальникъ — мудрецъ изъ роду Сакіевъ. На западѣ въ многочисленныхъ надписяхъ та же община именуется уже вселенскою. Вселенской общинѣ приносятъ дары не сакіейцы только, но и многочисленные вѣрующіе изъ разныхъ странъ Индіи, и даже вѣрующіе изъ народа Яванъ, то-есть, изъ Грековъ пекутся о благолѣпіи буддѣйскихъ храмовъ<sup>1)</sup>. Весьма важно было бы опреде-

---

<sup>1)</sup> См. *Inscriptions from the Cave-temples of W. India*, а также надписи въ *The Bhilsa-topes*. Вселенская саягха отлична отъ помѣстной, что ясно разли-



лить, когда и вслѣдствіе какихъ причинъ появились буддисты въ этихъ мѣстахъ западной Индіи?

Выше было сказано, что древнѣйшіе архитектурные памятники въ западной Индіи относятся ко времени за 200 — 100 лѣтъ до Р. Х.

Очевидно, буддизмъ появился въ западной Индіи до этой эпохи; быть можетъ, первымъ поводомъ къ расселенію буддійскихъ аскетовъ были тѣ раздоры въ общинѣ, о которыхъ говоритъ старое буддійское преданіе или эмиграція śākīyцевъ изъ странъ пригималайскихъ въ страну Аванти, о чемъ утверждаетъ болѣе позднее преданіе<sup>1)</sup>. Какъ бы то ни было, буддизмъ явился здѣсь ранѣе двухсотъ лѣтъ до Р. Х., то-есть, ранѣе тѣхъ грандіозныхъ памятниковъ, въ надписяхъ и образахъ которыхъ мы имѣемъ его первыя заявленія міровыхъ задачъ.

Здѣсь, въ западной Индіи, въ горахъ, вмѣстѣ съ появленіемъ буддистовъ начинаютъ созидаться не скромныя пещерныя жилища для отшельниковъ, что еще находимъ въ Бихарѣ, а величественные храмы. Въ храмахъ и ступахъ на образахъ не только рассказываются легенды о жизни śākīyскаго мудреца, но и живописуется міровое бытіе Спасителя, какъ, напр., въ Бхархутѣ. Хранительницею ученія является здѣсь не община śākīyскихъ сыновъ, но саи́гха четырехъ странъ свѣта, иными сло-

---

чается въ приводимой цитатѣ, гдѣ воспрещается имущество помѣстной сангхи не различать отъ достоянія вселенской и наоборотъ. Q. v., л. 87.

न कचिदस्तुनि ऐश्वर्यसञ्ज्ञोत्पादयितव्या । कियत्परीत्तमपि कार्यं सङ्गमतेन कर्तव्यं न स्वमतेन । यावच्च साङ्घिक्यातुर्दिशसाङ्घिकेन संसृष्टः कर्तव्यः । एवं विपर्ययादेवं स्तोपिकेन सद्धान्योन्यसंसर्गप्रतिषेधः ।

<sup>1)</sup> Преданіе это приводится въ Bodhivaṃso (рукопись). Мать Махинды называется śākīyānī. Асока женился на ней въ городѣ Veṭṭhisa, гдѣ было мѣстопробываніе śākīyцевъ, бѣжавшихъ отъ Viḍḍabha.

(Bodhivaṃso, л. 11a, viḍḍabhabhayaḡatānaṃ śākīyānaṃ avāsaṃ veṭṭhisam nāma paḡaraṃ patvā... etc.)

О погромѣ śākīyцевъ рассказывается въ bhaddasālaḡataka, л. 14b).

Въ А. к. в, л. 208 упоминается о śākīyцахъ, бѣжавшихъ отъ Вирудхаки въ гдѣсь.

вами — вселенская буддiйская церковь, объемлющая въ себѣ не только нищенствующую мѣстную братію, но и святыхъ и чудотворцевъ изъ всѣхъ индiйскихъ и многихъ не индiйскихъ народовъ. Дары вселенской общинѣ приносятся съ цѣлью спасти весь міръ<sup>1)</sup>, а не въ эгоистическомъ попеченіи о личномъ блаженствѣ.

Буддiйская община, носительница идеи о вселенскомъ общеніи, въ западной Индiи очутилась на рубежѣ двухъ міровъ: она стала лицомъ къ лицу съ западомъ, приходившимъ сюда исключительно за земными богатствами. Историко-географическія условія, среди которыхъ началась новая жизнь буддiйской сангхи, должны были во многомъ способствовать успѣхамъ и развитію духа вольнаго и невольнаго, несознательнаго прозелитизма, отличавшаго буддизмъ издревле.

Сношенія западныхъ странъ съ Индiей начались за долго до появленія буддизма въ центральной Индiи и въ Махратской странѣ. Начиная съ эпохи Финикійянъ, приходившихъ сюда «позлато» и вывозившихъ изъ Индiи и зубы слоновъ, и піянки, и павы, и камень точеное и тесаное, молва объ Индiи богатой была распространена на западѣ. Исторія индiйской торговли съ западнымъ міромъ поучительна во многихъ отношеніяхъ. Путемъ торговыхъ

<sup>1)</sup> См. Archaeological Survey of W. I. vol. IV., *Kuda inscr.*, № 7 или *ibid.*, vol. V, Kanhere inscr. № 9. и срв. о буддiйской молитвѣ сказанное въ Q. 2., л. 200. कथितं चार्पणं त्रमेघे स तथागतचैत्ये वा तथागतविग्रहे वा पुष्पं वा धूपं वा गन्धं वा ददन्सर्वसन्धानां दीशील्यदीर्गमन्ध्यमलापनयनाय तथागतशीलप्रतिलभाय च परिणामयति ...

स पुष्पच्छत्रमारोपयन् सर्वसन्धानां सर्वज्ञेशपरिदारुविगमाय परिणामयति । स विकारं प्रविशन्नेवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानि वार्णुपरं प्रविशयेयं । स निष्क्रमन्नेवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानां संसारचारकान्निष्क्रामयेयं । स लयनद्वारमुद्घाटयन्नेवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानां लोकोत्तरेण ज्ञानेन निर्वाणसुगतिद्वारमुद्घाटयेयं । ..... स निषीदन्नेवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानां बोधिमण्डे निषादयेयं । स दक्षिणेन पार्श्वेन शय्यां कल्पयन्नेवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानेवपरिणिर्वापयेयं । ..... सर्वा कायावस्थां सर्वसन्धानैस्तुष्टाय परिणामयति । तथागतचैत्यं वन्दमान एवञ्चित्तमुत्पादयति । सर्वसन्धानां वन्दनोपा भवतु सदेवकस्य लोकस्येति ॥

сношеній, есть основаніе думать, происходивъ между востокомъ и западомъ не только обмѣнъ естественныхъ богатствъ, но и умственного достоянія.

Въ эпоху, ближайшую къ началу процвѣтанія буддизма въ западной Индіи, міровая торговля была въ рукахъ Римлянъ, и изъ индійскихъ портовъ особенно выдавалась Борюгаза или Бхарукачча. Сюда стекались товары со всѣхъ сторонъ; сюда приходили корабли изъ Краснаго моря, изъ Персидскаго и Бенгальскаго заливовъ; вверхъ по Инду поднимались внутрь страны также суда съ товарами; сухимъ путемъ, съ сѣверо-запада, до Борюгазы заходили товары изъ Китая и другихъ странъ сѣверной Азіи. Они шли, по всей вѣроятности, двоякимъ путемъ, но въ томъ и другомъ случаѣ дорогами, пролегавшими въ ближайшемъ разстояніи отъ буддійскихъ святынь: или отъ Окса черезъ Гиндукушъ и Пенжабъ, или черезъ Тибетскіе перевалы къ Паталипутрѣ на берегахъ Гайга и оттуда далѣе къ Борюгазѣ. Товары поднимались на судахъ по Инду или Гайгу; у Гиндукушскихъ переваловъ ихъ перекладывали на вьючныхъ животныхъ, сплавляли далѣе по Оксу въ Каспійское море, а тамъ торговые караваны были уже у вратъ Европы. О томъ, какъ римскіе караваны ходили въ Китай, извѣстно изъ Птолемея: они слѣдовали отъ береговъ Евфрата къ югу отъ Каспійскаго моря въ Бактріану. Въ Бактрѣ происходила продолжительная остановка: римскіе караваны соединялись съ приходившими изъ Индіи. Отсюда товары слѣдовали далѣе на востокъ къ *λίθινος πύργος*, то-есть, быть можетъ, теперешнему Ташкургану. Здѣсь происходила другая остановка: купцы приходили въ соглашеніе съ тѣми полуварварскими народами, черезъ территоріи которыхъ лежалъ дальнѣйшій путь въ Китай. Изъ Хорассана къ Оксу и далѣе отъ Бактры тѣмъ же путемъ на востокъ слѣдовали персидскіе кушцы.

Въ Индіи по большимъ дорогамъ, а значить и по той, которая тянулась отъ Борюгазы черезъ Ужжани на сѣверо-западъ къ Гиндукушскимъ переваламъ, были настроены постоянные дво-

ры<sup>1)</sup>. По древнѣйшимъ извѣстіямъ, страннопріимный домъ въ городѣ строилъ самъ царь передъ своимъ дворцомъ. Здѣсь странники находили ложе, пищу и питье. Дома не назначались исключительно для брахмановъ, хотя, быть можетъ, они пользовались тамъ нѣкоторымъ преимуществомъ; ихъ врата были открыты для всѣхъ странниковъ, и, само собою разумѣется, буддійскіе монахи тоже забирались туда. Караваны двигались медленно, съ многочисленными остановками. Торговцамъ, если только они пускались внутрь страны, было полное раздолье присматриваться къ чужой жизни и ея диковинамъ. Товары закупались, конечно, главнымъ образомъ въ портахъ, и туда они свозились; но есть вѣроятность, что купля производилась и на ярмаркахъ<sup>2)</sup>, устраивавшихся у разныхъ святыхъ мѣстъ въ дни праздничные. И любой торговецъ съ запада легко могъ побывать у многихъ буддійскихъ святынь; насмотрѣться на тѣ блестящія торжества, описанныя въ многочисленныхъ буддійскихъ легендахъ и у болѣе позднихъ китайскихъ путешественниковъ; иной могъ присутствовать на праздникѣ святой чаши буддійскаго Граля, увидѣть святыню въ процессіи подѣ блестящимъ балдахномъ, послушать рассказовъ о чудесахъ, творимыхъ ею<sup>3)</sup>; другой случайно могъ попасть на другое празднество въ Карлійскій храмъ, горній чертогъ, высочайшій во всей Индіи<sup>4)</sup>, одинъ изъ тѣхъ храмовъ, отъ величавой красоты которыхъ приходило въ умиленіе даже благочестивый англиканскій

<sup>1)</sup> Объ индійскихъ постоянныхъ дворахъ есть извѣстія не только у арабскихъ путешественниковъ, см. Reinaud, Relation etc. I, 134, но и въ туземныхъ памятникахъ, а также въ надписяхъ. См. *Âp. Dh. a. II. 10, 25, 4* и сл., *Данамајукха*, стр. 134. *Даначандрика*, стр. 45, 196, 198. *Нирѣясиндху*, стр. 411. *Âvasatha* упоминается въ *пратимокшѣ*. См. *пратимокша сѹтра*, стр. 14, 88. Срв. *S. B. of the East*, vol. XIII, 88.

<sup>2)</sup> О нихъ говорится въ надписяхъ Асоки. См. Bahler, въ *Z. D. M. G.* XXXVII, 93.

<sup>3)</sup> Описание праздника чаши и торжественной процессіи находится въ *Rasavahini*. См. приложение А.

<sup>4)</sup> Такъ онъ именуется въ надписи, находящейся у входныхъ вратъ. См. *Archaeological Survey of W. I.*, vol. IV, стр. 80, pl. XLVII.

епископъ<sup>1)</sup>). Наконецъ, легко могло случиться, что какой-нибудь торговый человекъ въ день праздничный могъ зайти и въ Бхархутъ. И увидѣлъ бы онъ, какъ кругомъ стѣпы толпились моельщики съ цвѣтами, возносились благоуханныя куренія, сладкозвучное, нѣсколько протяжное пѣніе въ носъ раздавалось у разныхъ алтарей. Со всѣхъ сторонъ на него глядѣли лики: передъ нимъ развертывалась въ образахъ самая пестрая и разнообразная эпопея, исполненная невѣроятныхъ контрастовъ. Онъ увидѣлъ бы во-очію и небо, и земную жизнь Учителя, и многочисленныя иллюстраціи къ животному эносу. Надъ всѣмъ этимъ пестрымъ содержаніемъ господствовало одно представленіе — идея Спасителя міра, надъ брешными останками котораго воздвигнуть былъ грандіозный алтарь.

Какихъ занимательныхъ и куріозныхъ рассказовъ онъ могъ наслушаться здѣсь, присматриваясь къ образамъ, подъ руководствомъ какого-нибудь свѣдущаго проводника! Въ буддійскихъ текстахъ есть прямыя указанія на то, что въ монастыряхъ существовали особые чины, на обязанностяхъ которыхъ лежало растолковывать мірянамъ значеніе образовъ<sup>2)</sup>). Вотъ, на одномъ барельефѣ живописуется сказка о томъ, какъ царь фламенго искалъ супруга для своей дочери. Сошлись къ нему всѣ пернатые, въ томъ числѣ и блестящій павлинъ. Полюбился павлинъ царской дочкѣ, и выбрала она его въ супруги. Но бракъ не состоялся: павлинъ вздумалъ показать себя во всемъ блескѣ, распустилъ свои перья и сталъ плясать передъ отцомъ нареченной; какъ-то неловко повернувшись, женихъ оскорбилъ чувство стыдливости своего будущаго тестя. И отвергъ царь фламенго блестящаго павлина:

«Поешь ты сладко, блестяща твоя синна, ѳерилла цвѣтомъ

<sup>1)</sup> *Reginald Heber, Narrative of a Journey etc., vol. III, стр. 98.*

<sup>2)</sup> *Divyāvadāna. См. сообщеніе проф. Кауэля въ книгѣ Meua, Early Law and Custom, стр. 50.*

сіяетъ твоя шея, и перья въ сажень длиною; но за пляску не отдамъ тебѣ дочери»<sup>1)</sup>).

Почти рядомъ съ этимъ образомъ, на другомъ изображенъ пѣтухъ, сидящій на деревѣ, а внизу начерчена кошка: она присѣла внизу, подъ деревомъ, подняла голову на пѣтуха, то-есть, какъ бы разговариваетъ съ нимъ. Передъ зрителемъ изображенъ діалогъ кошки и пѣтуха. Кошка льститъ и соблазняетъ пѣтуха. Она говоритъ:

«Въ пестрыхъ перышки покрытъ, о птичка съ нависшимъ гребешкомъ, сойди съ вѣточки, женою тебѣ буду безвозмездно!»

На это пѣтухъ отвѣчалъ: «Красавица, вѣдь ты четвероногая, а я, прелестная, двуногій! Звѣри и птицы не соединяются: поищу другую какую-нибудь!»

Но кошка не унималась.

«Буду тебѣ дѣвственною супругою съ ласковымъ словомъ, стану сладко говорить. Возьми меня (не для грѣшнаго, а) для святаго дѣла. Пожелаешь, такъ рабынею провозгласи».

Не сдася и тутъ пѣтухъ: «Птицъ ты пожираешь», отвѣчалъ онъ прелестницѣ: — «кровопійца, воровка, куръ ты дерешь! Не для святаго дѣла меня въ супруги ты водѣлѣешь»<sup>2)</sup>.

При видѣ этихъ и другихъ подобныхъ иллюстрацій къ сказкамъ и баснямъ, всякій зритель совершенно естественно могъ спросить: какъ и почему онѣ попали сюда, въ мѣсто молитвенное? Что назидательнаго въ ихъ содержаніи, и почему онѣ достойны украшать сооруженія, воздвигнутыя надъ святынею?

Дѣйствительно, что могли говорить религіозному чувству, или какъ дѣйствовать на религіозное настроеніе эти образы, на одномъ изъ которыхъ, распустивъ свои перья, пляшетъ павлинъ, а на другихъ кошка ухищряется, какъ бы ей пожрать пѣтуха.

<sup>1)</sup> Bharhut Stūpa, Pl. XXVII. Текстъ разсказа см. *Fausbøll, Jātakas, I, стр. 207.*

<sup>2)</sup> Kukkuṭa-jātakam, VI. 1. 8. Текстъ еще не изданъ у *Фавсбелла*.

Для вѣрующаго буддиста религіозное значеніе обѣихъ сказокъ заключалось не въ одномъ только содержаніи, не потому, что онъ видѣлъ особливую назидательность въ разумныхъ словахъ стойкаго пѣтуха или мудраго царя-фламниго, а главнымъ образомъ въ томъ, что подъ видомъ пѣтуха на барельефѣ изображенъ дѣйствующимъ самъ Буддха. Онъ же опять является въ образѣ разумнаго и предусмотрительнаго фламниго. Въ этихъ барельефахъ иллюстрируются не просто сказки и басни, а жатаки, то-есть, священныя сказанія о перерожденіяхъ Буддхы, эпизоды исторіи, священной въ глазахъ буддиста. Иллюстраціи къ тому, что по нашимъ понятіямъ есть просто басня или сказка, попали въ бхархутское молитвенное мѣсто не за назидательность своего содержанія, а потому что уже ранѣе сооруженія стѣпы онѣ разсматривались въ вѣрующей средѣ какъ сказанія святыя, какъ эпизодъ долгой повѣсти о безначальномъ бытіи Буддхы.

Въ этихъ барельефахъ-иллюстраціяхъ ко многимъ сказкамъ, до сихъ поръ сохраняющимся въ устной литературѣ многихъ народовъ Азіи и Европы, излагаются всѣ перипетіи бытія отъ вѣчности единого изъ тѣхъ многихъ вѣщихъ, которые, по буддійскимъ представленіямъ, являлись въ разное время искупителями всего сущаго въ мірѣ, иначе самсарѣ, колѣ или круговоротѣ жизни.

То же догматическое представленіе о существѣ Вѣщаго подтверждается не только образами, на которыхъ изображены жатаки, но и весьма многими другими, еще болѣе важными. Мы указали выше на жатаки, потому что присутствіе ихъ въ мѣстѣ молитвенномъ иначе трудно объяснимо; съ другой же стороны образа съ жатаками всего убѣдительнѣе доказываютъ существованіе буддійскаго догмата о бытіи отъ вѣчности Искупителя.

Въ бхархутское молитвенное мѣсто, а также и въ другія, расположенныя по большимъ дорогамъ или вблизи отъ нихъ, заходили, конечно, главнымъ образомъ не торговые люди: они попадали въ такія мѣста или случайно, или же исключительно тогда

только, когда святыя обители были расположены около значительныхъ рынковъ.

Изъ надписей на нѣкоторыхъ бхархутскихъ образахъ вполне очевидно, что не одни только мѣстные вѣрующіе были строителями и украшателями ступы. Люди пришлые изъ отдаленныхъ мѣстъ Индіи являлись въ Бхархутъ со своими дарами: изъ Паталипутры, Каусамбѣ, Ведисы приносились даянія святому мѣсту<sup>1)</sup>. Въ Санчи, одномъ изъ ближайшихъ мѣстъ къ Бхархуту, гдѣ также находится подобная же и, по всей вѣроятности, современная буддійская святыня, сохранилось еще большее число надписей, указывающихъ на существованіе обычая хожденія по святымъ мѣстамъ: иностранцы съ дальняго сѣвера — изъ странъ Гиндукушскихъ, съ юга — изъ Пайтана сносили туда свои даянія<sup>2)</sup>. Ходили по святымъ мѣстамъ и монахи, и міряне; и тѣ, и другіе шли туда молиться, и несли свои поспільные дары. По всей Индіи и въ наше время бродятъ отъ святыни къ святынѣ толпы богомольцевъ.

О встрѣчахъ съ индійскими паломниками не только въ Индіи, но и въ глухихъ мѣстахъ центральной Азіи говорятъ старыя и новыя путешественники: Вуль, въ своемъ путешествіи къ истокамъ Окса, видѣлъ одного индійскаго факира, направлявшагося въ Ваханъ. Скудно прикрытый тигровою кожею, подвижникъ пробирался глухою дорогою въ столь же глухія мѣста; онъ всюду принимался какъ самый желанный гость; въ тущобахъ, куда, кромѣ его, никто не рисковалъ проникать, онъ являлся вѣстникомъ новостей. Другой новый путешественникъ, Гардинеръ, на границахъ Бадакшана встрѣтился съ тремя индійскими подвижниками, возвращавшимися изъ Киргизскихъ степей. Они шли туда изъ Кашмира, побывали въ Балтистанѣ и Гилгитѣ. Индійскіе факиры или госапны появляются весьма часто и во множествѣ въ Сининѣ, на китайской границѣ. Эти съ виду богомольные люди

<sup>1)</sup> The Bharhut Stupa, надписи: 69, 73, 100; 22; 53, 1, 4.

<sup>2)</sup> The Bhilsa Toras, надписи въ Санчи: 11, 12; 55—59; 66—68; 68, 70, 78; 76—7; 144, 149; 15, 81; 145.



являются здѣсь торгашами. Ихъ скромность, ореолъ святости и высокаго подвига, рассказы о дальнихъ странахъ, о трудностяхъ пути открываютъ передъ ними всюду ворота: всюду они желанные гости. Многие изъ нихъ — нищие только съ виду, и часто имѣютъ товары высокой цѣнности, но небольшіе по объему.

Старшіе арабскіе путешественники и географы говорятъ также о странствующихъ подвижникахъ въ Индіи. Они поражали путешественниковъ своимъ чудовищно-безобразнымъ видомъ, своею мнимой магическою силою. Ибнъ Кхордадбе утверждаетъ, что въ Индіи есть классъ волшебниковъ, свершающихъ всевозможныя чудеса: они вызываютъ привидѣнія, исцѣляютъ болѣзни, измѣняютъ погоду. Эти люди славятся тѣмъ, что могли подниматься подъ облака, превращаться въ драконовъ.

Сами Индійцы рассказываютъ о своихъ странствующихъ святыхъ мужахъ еще болѣе чудесъ: они не только сами летали по воздуху, но могли приказывать неодушевленнымъ предметамъ подниматься и держаться въ воздушномъ пространствѣ; умѣли дѣлать золото, вселяться въ чужія тѣла, потрясать словомъ своимъ зданія, отыскивать клады и т. д. <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Краткое описаніе жайнскихъ чудотворцевъ находится въ ачарапрадипѣ, гл. 48. Здѣсь упоминается о знаніи вселяться въ чужое тѣло परकायप्रवेशादिविद्या; тамъ же перечисляются разные сиддхи.

О силѣ заговора и о потрясеніи колоннъ во дворцѣ рассказываютъ слѣд.:  
 क्वापि पुरे सत्रपा साधो राज्ञा धृता । सङ्केन बहूक्तेऽपि न मुक्ता । ततो मन्त्रसिद्धेन नृपा-  
 ङ्गणे स्तम्भा घभिर्मह्य खे नीताः खट्खटति । प्रासादस्तम्भा अपि कम्पितास्ततो भीतेन  
 राज्ञा सा मुक्ता ।

Далѣе упоминаются сиддхи, умѣвшіе дѣлать золото. Объ этомъ срв. А. к. в., гл. 61. — О поднятій неодушевленныхъ предметовъ на воздухъ жайны рассказываютъ слѣдующее чудо, свершенное святымъ новѣйшихъ временъ:

योगिनीपुरपातसाक्ष्योरोन्नमुत्राणे रात्रौ श्रीनिशासनप्रभावकः श्रीनिप्रभमूरि-  
 भूतस्य चमत्काराः कियतोऽपि लिख्यन्ते ॥ यथा ॥ पातसाक्ष्यभायामेकेन मुष्ठाणकेन टो-  
 पी निराधाराकाशे रन्तिता । मुत्राणेन श्रीनिप्रभमूरिणा संमुखं विलोकिता । मूरिणा  
 रजोक्षणेन टोपिकाक्ष्याधः पातिता । रजोक्षणं तत्र स्थापितं । मुष्ठाणकेन बहुकृते  
 ऽपि न पपात । पश्चात्मूरिणा कस्तमूर्धीकृत्य गृहीता । द्वितीयदीने वारिभूतो घट् छाकाशे  
 रन्तिता । मुत्राणेन संमुखं विलोकिता । मूरिणा पापाणेनाक्ष्य कपालानि भूमौ पातितानि  
 । पानीयं निराधारमेव स्थिता ॥ मक्षाप्रभावना ब्रह्मे शासने ॥ (г. 7. 06.).

Паломничество въ Индіи развито было въ глубокой древности.

Монахи странствовали, быть можетъ, болѣе, нежели вѣрующіе міряне; для нихъ этотъ подвигъ могъ имѣть особый, высокій смыслъ. Монахъ шелъ вѣщать народу святая истины, или же молиться; буддистъ-мірянинъ — главнымъ образомъ молиться, хотя, по буддійскимъ понятіямъ, молиться у стѣпы или въ храмѣ не значить еще просить исключительно для себя благъ: вѣрующій, принося свои дары или поклоняясь святымъ, могъ молиться о спасеніи всѣхъ людей, то-есть, по буддійскому выраженію, о достиженіи всѣми людьми всевѣдѣнія. Индійскіе правители, какъ бы сознавая всю важность религіознаго подвига, установили для нищенствующихъ и странствующихъ нѣкоторыя облегченія при ихъ передвиженіяхъ: не для нихъ исключительно Асoka Великій проводилъ дороги и обсаживалъ пути деревьями, или вырывалъ около нихъ колодцы <sup>1)</sup>, — для общей пользы чистота по дорогамъ, подорожные деревья и пруды, мосты и пѣшеходные мостики, оберегались строгими узаконеніями <sup>2)</sup>. Но законодатель, установившій не взимать ничего съ странствующаго монаха на царскихъ перевозахъ <sup>3)</sup>, очевидно, сдѣлавъ такое изъятіе для странника, долженъ былъ относиться съ полнымъ уваженіемъ къ обычаю хожденія по святымъ мѣстамъ.

Монахъ буддійскій былъ апагарію, то-есть, не имѣющій дома; онъ покинулъ домъ и всѣ житейскія дѣла для не-дома; шествовалъ изъ дома къ внѣ-дому, — отсюда и названіе посвященія «паббжѣ», то-есть, уходъ (изъ дому).

Покинувъ міръ съ его дѣлами и тревоженіями, монахъ не долженъ былъ прерывать общенія съ людьми: на немъ лежала великая обязанность — вѣщать народу истину. Въ его священномъ канонѣ записаны слова: «Въ горахъ и лѣсахъ открытыхъ

<sup>1)</sup> *Cunningham, Corpus etc.*, 67 (Ed. III).

<sup>2)</sup> *Manu*, IX, 279, 291—283, 285, 289; *Митакшара*, 301, 336.

<sup>3)</sup> *Manu*, VIII. 407; *Митакшара*, 321.

пребывайте, вѣщая міру непрестанно мой святой законъ»<sup>1)</sup>. Онъ долженъ былъ жить въ такихъ мѣстахъ, откуда до слуха людей могъ бы доходить пророческій глаголъ.

Но Вѣщій завѣщалъ своимъ ученикамъ и другое; онъ говорилъ имъ: «Грядите на пользу и во благо людямъ, сострадая міру; учите закону, проповѣдуйте цѣломудріе». «Не ходите вдвоемъ по одной дорогѣ», говорилъ онъ имъ также, — то-есть, ступайте въ разныя стороны, вѣщайте всюду истину»<sup>2)</sup>. Кто умретъ по дорогѣ ко святому мѣсту, тому обѣщалась по смерти небесная обитель»<sup>3)</sup>.

Изъ легендъ и предписаній винап очевидно, что хожденія были въ обычаѣ между буддійскими монахами. Самъ Великій Учитель провелъ большую часть жизни, переходя изъ мѣста въ мѣсто.

Вѣрующая община сохранила сказочныя подробности объ этомъ побѣдномъ шествіи великаго наставника; въ восторженныхъ повѣствованіяхъ о триумфальномъ шествіи и проповѣдяхъ Сакјамуни читается, что всюду, куда онъ ни являлся, цари и народъ, богатые и бѣдные слѣшили внимать его словамъ. Вездѣ ему былъ готовъ пышный и радушный пріемъ. Право угощать его и его послѣдователей перекупалось на вѣсъ золота. Великій Учитель приближался къ городу Вапсали<sup>4)</sup>; вѣсть объ этомъ пронеслась по городу. На встрѣчу господу показался пышный поѣздъ вайсалийскихъ правителей; блескъ поѣзда поразилъ аскета: «Кто изъ васъ, о пшціе, не видѣлъ боговъ Таватпмса, тотъ да взглянетъ на поѣздъ Личчави»... Но пышный поѣздъ правителей обогналъ другой: уже ранѣе ихъ богатая городская блудница Амбанали успѣла пригласить къ себѣ на трапезу странствующихъ аскетовъ. Услышали объ этомъ правители города: «Отдай намъ эту трапезу за сто тысячъ!» говорили они блудницѣ

<sup>1)</sup> Пратимокша сѹтра, стр. X, цитата изъ буддхавамса.

<sup>2)</sup> Mahāvagga. I. 11. 1. (стр. 21).

<sup>3)</sup> Mahāparinibbānasutta, стр. 61.

<sup>4)</sup> Mahāparinibbānasutta, стр. 19 и сл.

Амбапали. Ликующая Амбапали отвѣчала, что не уступить своего права за цѣлый городъ Вансали. И великій аскетъ, проповѣдникъ цѣломудрія, трапезовалъ у блудницы.

Не всѣ повѣствованія о монашескихъ хожденіяхъ, однако же, одного и того же характера; не всегда и не всюду, конечно, монахи находили такой пріемъ, который могъ подать поводъ къ поздѣйшимъ разукрашеніямъ: нищъ, нагъ, онъ могъ легко подвергаться разнообразнымъ оскорбленіямъ среди людей невѣрующихъ, или держащихся другого толка; могъ и самъ вызвать эти оскорбленія. Въ сказаніяхъ о странствіяхъ Махавіры, основателя жайнизма и современника Сакјамуни, встрѣчаются весьма характерные эпизоды. Вопросъ о томъ, содержатъ ли эти эпизоды черты изъ жизни Махавіры, — пока долженъ быть устраненъ и оставленъ безъ отвѣта; но, несомнѣнно, въ этихъ сказаніяхъ передаются факты, взятые прямо изъ обыденной жизни; изображаются явленія, непосредственно списанныя съ натуры, а потому они важны для характеристики странствующихъ подвижниковъ, которые въ сказаніяхъ жайнскихъ называются «людьми добрыми» (сидху). Разказы о приключеніяхъ Махавіры и его ученика Госъалы<sup>1)</sup> отличаются наивностью и жизненною правдою. Передъ читателемъ проходятъ двѣ различныя фигуры, и обѣ представляютъ типъ нагихъ странниковъ, добрыхъ людей. Но

<sup>1)</sup> Госъала извѣстенъ также изъ буддійскихъ источниковъ. यथा ऽन्यतीर्थ्या षण्भाषत्त इति । ..... अन्यतीर्थ्या मस्करिप्रभृतयः । यथोक्तं निर्मन्थशास्त्रे । ऋद्धिं भदत्तको दर्शयति । मायावी गीतम इति । तदा भगवत्तमेवोद्दिश्यान्वत्रोक्तं । कल्पशतस्यात्ययादेवविधौ लोके मायावी प्रादुर्भूय मायया लोकं भक्षयतीति । उपजीवतीत्यर्थः ॥  
А. к. в., т. 132.

Объ его происхожденіи рассказываютъ слѣд. въ Āvaśjakaśāgхувртти т. 56.  
तदा च मङ्गिलनामा मङ्गस्तद्गार्या सुभद्रा गुर्विणी शर्वणविषये गोबकुलब्राह्मणस्य गोशालायां प्रसूता । तत्पुत्रस्य गौणं गोशल इति नामाभूत् । स च प्रवृद्धो ऽधीतमङ्गविषयश्चित्रफलकपाणिरेकाकी क्षिपुडमानो राजगृहे यत्र प्रभुरस्ति तत्रैवागत्य वर्षावासं तस्थौ । तत्र च मासतपणपार्षणके ऽत्तर्विजयस्य गृहे विपुलेन भोजनविधिना प्रभुः प्रति-लोभितः ॥ पञ्च दिव्यानि प्रादुर्भूतानि तदा । गोशालस्तत्रागत्य तद्दृष्ट्वा प्रभोऽश्निष्यो ऽकृमित्यूचे । स्वामी मौनेनास्थात् ॥

одинъ — аскетъ по призванію, учитель и служитель идей, а другой обнажился и послѣдовалъ за учителемъ потому, что ему показалась такая жизнь легкою, и, вступивъ на путь подвижничества, онъ остался обжорой и шутомъ. Увидѣлъ Госла, какъ Махавіру щедро угощали, и сказалъ: «Сдѣлаюсь я ученикомъ Господа!» Аскетъ молча согласился, и пошли они вдвоемъ по городамъ и весямъ; приходятъ въ одну деревню и расходятся по разнымъ домамъ. Госла служанка предложила холодного варенаго рису, — онъ не взялъ. Хозяинъ, увидѣвъ это, разсердился и сказалъ рабынѣ: «Брось ему рисъ на голову». Она сдѣлала по приказанному. Разсердился Госла и сталъ клясть: «Если у моего учителя есть пламень подвижничества, да сгорить этотъ домъ... И домъ сгорѣлъ.

Пошли подвижники оттуда въ городъ Чампу и остановились въ пустомъ домѣ. Только что они расположились тамъ, приходитъ туда же любовная пара: «Если здѣсь есть сраманъ или кто-либо, подай голосъ!» говорилъ пришедшій на любовное свиданіе. Добрые люди оба молчатъ. Но когда любовная пара стала выходить изъ дому, Госла захохоталъ и былъ за то побить. Сказалъ тогда Госла своему учителю: «Меня бьютъ, а ты не охраняешь своего служителя». «По твоей винѣ тебя бьютъ: пасти не сдерживаешь!» отвѣчалъ учитель. Въ одномъ мѣстѣ странники попадаютъ на праздникъ еретиковъ, то-есть, подвижниковъ не ихъ, а какого-то другаго исповѣданія. Шелъ сильный дождь; Госла укрылся въ храмъ; пришли еретики съ женами, стали пѣть и играть. Госла не удержался и сталъ насмѣхаться надъ еретиками: «Ого, вотъ обѣты еретиковъ!» Его выгнали изъ храма, а на дворѣ между тѣмъ было холодно; не удержался Госла и сталъ плакать; сжалились надъ нимъ и привели назадъ, — онъ опять сталъ насмѣхаться; опять его выгнали на дождь и холод<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Авасіакалагхувртти л. 57, ततः प्रभुर्वाक्षापायामे गतः । तत्र नन्दोपनन्दौ धातरी । एकः पाटको नन्दस्य द्वितीय उपनन्दस्य तत्र प्रभुर्नन्दपाटके नन्दगृहे प्रविष्टो दोषात्मेन प्रतिलोभितः । गोशालशोपनन्दगृहे तत्र दृष्ट्वा शीतः क्रूर घानीतः स तं नापकीत् ।

Въ началѣ подвижники ходили по городамъ и весямъ, потому что у нихъ не было пристанища постоянного; покинувшій домъ существовалъ милостынею, добродетельными подаяніями, и онъ бродилъ для того, чтобы жить. Но затѣмъ, когда появились монастыри, святыя стѣпы и святыя останки; когда община сайгха получила законченное развитіе, — тѣ же нищіе, бхикшу, стали ходить отъ одной святыни къ другой помолиться, сдѣлать посильное приношеніе святыни.

Бхикшу и тогда собиралъ милостыню, питался добродетельными даяніями; но въ то же время онъ былъ членъ сайгхи, имѣлъ права на ея имущества. Сайгха, по очень распространенному буддійскому воззрѣнію, едина въ четырехъ странахъ свѣта: она «міровая», и «мировой общинѣ» вѣрующіе дѣлали приношенія: созидались пещерныя жилища и дарились «общинѣ четырехъ странъ свѣта, настоящей и будущей»<sup>1)</sup>. Таковъ же смыслъ многихъ пред-

उपनन्देनोक्तं मस्तके लिपितमेतस्य तथा लिखितः । ततो गोशालः कुपितः शपितवान् । यद्यस्ति मम गुरोस्तपस्तेन तदस्य गुरुं दक्षतां मामुद्गवतो माहात्म्यकानि रित्यासन्नव्यतीरेत इह दग्धं । ..... द्वितीयदिमातिक्रमार्णकं चम्पाया बहिः कृत्वा कालाय संनिवेशं गतः । तत्र स्वामी शून्यागारे प्रतिमया स्थितः । गोशालोऽपि तद्वारदेशे स्थितः । तत्र सिंको नाम यामकूटो विद्युन्मत्या गोष्ठोदास्या सक्तु तच्छून्यागारं प्रविष्टः । उवाच च यद्यत्र श्रमणादिः कोऽप्यस्ति स कथयतु ॥ येनात्मानं यत्र यामि । स्वामी मौनेनास्थाद्रोशालोऽपि तथैव च । तपोश्च कृतार्थयोर्निर्गच्छतोर्मद्विला गोशालेन स्पृष्टा ॥ तपोक्तमत्रास्ति कथितम् । तेन वलिवा गोशालः कुपितः । यत्र प्रभुः । पात्रालके संनिवेशे गतस्तत्रापि शून्यागारे स्थितः । गोशालोऽपि तथैव तत्रापि स्कन्दनामा यामकूटो दक्षिणिकया निजदास्या सक्तु तथैव शून्यागारमागतः । तथैव पृष्ठं तथैव मौनेन स्थितौ निर्गच्छतोश्च तयोर्दक्षितं गोशालेन । तथैव कुपितः । गोशालः प्रभुं स्मात् । यद्दं कुत्रे पृथं सेवकमपि मां न रक्षीथ । सिद्धार्थेनोक्तं स्वर्दाषेण कथ्यसे किमिति तुण्डे न रक्षसि ॥ ..... तत्र दरिद्रस्थविराः पाषण्डस्थाः सस्त्रीकाः सारम्भाः । तत्पाटकमध्यदेवकुले प्रभुः प्रतिमया स्थितः । तदा सशोकवर्षं शीतं पतति । पाषण्डिनां चोत्सवो वर्तते । ततस्ते सस्त्रीका मिलिता गायन्ति वादयन्ति ॥ ततो गोशालोऽको पाषण्डव्रतमिति तानुपकुसति । ततस्तेः स निःसारितः । शीतेन क्रन्दयन्त्यया मध्ये धानीतः । पुनरपि कुसन् निःसारितः पुनरानीतः ॥

<sup>1)</sup> См. цейлонскія надписи у Goldschmidt'a, въ Ind. Ant., vol. VII, 119.

писаній виная<sup>1)</sup>: монастырь со всѣмъ своимъ добромъ принадлежалъ единой сабгхѣ; его собственность не могла быть отчуждаема въ пользу одного какого-либо члена, а принадлежала всей общинѣ, а потому и всякій пришлый монахъ имѣлъ право пользованія добромъ монастырскимъ. По предписаніямъ той же виная, пришлый монахъ въ чужомъ монастырѣ долженъ былъ находить и радушный приѣмъ, и все то, что ему было необходимо для обыкновенной жизни. Къ старцу выходили на встрѣчу; ему готова была и келья, и ложе, и вода, какъ для питья, такъ и для омовенія ногъ; ему рассказывались монастырскіе обычаи: когда выходятъ собирать милостыню, когда возвращаются домой, куда слѣдуетъ ходить, гдѣ вѣрующія семьи и т. д., словомъ, съ перваго раза онъ становился своимъ человѣкомъ въ монастырѣ<sup>2)</sup>. Не съ такимъ почтеніемъ, но также радушно, принимался молодой монахъ.

При такихъ удобствахъ, обычай хожденія по святымъ мѣстамъ, весьма попятно, держался во все время существованія буддизма въ Индіи. Буддійскіе монахи бродили изъ конца въ конецъ, отъ святыни къ святынѣ, также точно, какъ понынѣ по всей Индіи странствуютъ факіры различныхъ наименованій и исповѣданій. Ходили по монастырямъ и строгіе аскеты, люди, наивно въ экзальтаціи возмнившіе себя обладающими сверхъестественными силами, и такіе, которые выдавали себя за обладателей нечеловѣческихъ свойствъ<sup>3)</sup>; отъ святыни къ святынѣ странствовалъ и аскетъ, и тотъ нищенствующій, о которомъ сказалъ туземный сатирикъ: «Онъ первый за трапезой — въ хвостѣ въ молитвенный часъ... На кухнѣ, въ услуженіе кухаря — онъ ораторъ» и т. д., тотъ монахъ, которому извѣстно: кто родился, кто умеръ,

---

<sup>1)</sup> Culla vagga, VI, 15 (стр. 170).

<sup>2)</sup> Culla vagga VIII. 2. 2—3.

<sup>3)</sup> Что почиталось, однакоже, великимъ грѣхомъ прѣрижика, за который по прѣтимокшѣ слѣдовало отлученіе.

въ чьемъ домѣ поминки... монахъ, которому въ его странствіяхъ—сотни утѣхъ<sup>1)</sup>).

Аскеты, чародѣи, вѣстовщики, вся эта странствующая братья была важнымъ проводникомъ и разносителемъ идей своей среды и своей страны; они были зачастую безсознательными сѣятелями великихъ идей въ глуши и въ дальнихъ странахъ, куда ихъ заводили религіозная экзальтація, страсть къ бродяжничеству и духъ авантюры. Странствовали они и въ ту отдаленную эпоху, къ которой относится начало сооруженія Бхархутской стѣпы, вѣроятно, не только по Индіи, но и въ страны пограничныя. Есть прямые указанія и извѣстія о томъ, что въ эпоху болѣе позднюю, то-есть, быть можетъ<sup>2)</sup>, начиная со II столѣтія по Р. Х., индійскіе странствующие монахи заходили и въ Хотянъ, и въ Китай. Кабульская долина была въ то время уже усѣяна буддійскими монастырями, находившимися въ постоянномъ общеніи съ индійскою буддійскою общиною. Китайцы сохранили извѣстія о буддійскихъ монахахъ, являвшихся ко двору съ приношеніями: они приходили въ Китай съ дорогими хрустальными чашами, съ благоуханіями, съ безцѣнными талисманами, съ мощами и элексиромъ безсмертія. Печати индійскаго происхожденія съ мистическими знаками, несомнѣнно буддійскими, были находимы въ Кандахарѣ<sup>3)</sup>).

Въ эпоху, къ которой относится начало сооруженія Бхархутской стѣпы, и вообще до начала нашей эры, буддизмъ, конечно, не былъ распространенъ во всѣхъ тѣхъ странахъ, гдѣ опъ является послѣ господства въ Индіи Индо-скипоовъ, его великихъ поборниковъ, заставлявшихъ, по свидѣтельству Матуанъ-лина, весь свой народъ исповѣдывать эту религію; они предписы-

<sup>1)</sup> Сарйгадхарападдхата, 118.

<sup>2)</sup> Chinese Acc. of India, стр. 65 и слѣд.

<sup>3)</sup> Journ. of As. Soc. of Bengal, 1840, стр. 98 и слѣд.



вали своимъ подданнымъ не убивать живыхъ существъ, не пить вина и т. д. <sup>1)</sup>).

Бхархутская стѣпа, а также многія изъ ближайшихъ къ ней святынь были, по всей вѣроятности, выстроены до появленія Индо-скивовъ въ Индіи.

Куда же ходили въ это время странники буддійскіе?

Святыхъ мѣстъ было много у буддистовъ. Въ разныя времена не одни и тѣ же мѣста пользовались преимущественною славою въ ихъ общинѣ: были мѣста святыя потому, что преданіе связало съ ними какое-нибудь происшествіе изъ земной жизни Вѣщаго; въ другихъ хранились святыя останки великаго начальника буддизма; было много и другихъ стѣпъ. Святыни были и въ Индіи, и внѣ Индіи. Одно изъ старѣйшихъ буддійскихъ преданій свидѣтельствуетъ, что уже при Ашокѣ Великомъ были просвѣщены нѣкоторые изъ внѣ-индійскихъ странъ; о просвѣщеніи не-арійскихъ странъ говорятъ также жайнское сказаніе о томъ же царѣ и его сынѣ. На основаніи извѣстій писателей китайскихъ и классическихъ есть поводъ думать, что буддійское и жайнское преданіе сохранило свѣдѣніе весьма близкое къ истинѣ. По китайскимъ извѣстіямъ, въ 122 г. до Р. Х. буддизмъ находился въ странахъ на западъ отъ Яркенда, а Александръ Полигисторъ утверждаетъ, что *Σαχχαῖσι*, то-есть, буддійскіе сраманы или подвижники были распространены между Бактрійцами и Персами <sup>2)</sup>).

Но слѣды буддизма въ этихъ странахъ являются въ эпоху болѣе раннюю: на монетахъ Агаокла сохранились несомнѣнные буддійскіе символы <sup>3)</sup>, а Менадръ изображаетъ на своихъ моне-

<sup>1)</sup> Chinese Acc. of India, 68.

<sup>2)</sup> Lassen, Ind. Alterthumskunde, II, 1091; III, 855.

<sup>3)</sup> Cunningham, Numismatic Chronicle. N. S., vol. VIII, стр. 282. *Obv.* Tree in a square railed enclosure. Legend below, in Arian Pali characters, *Hiduja same* lord of the Indians. Rev. A peculiar symbol common on Indian Buddhist coins, which is generally supposed to represent a *Chaitya* or Buddhist *Stupa*. The symbol on this coin, which is perhaps the earliest representation that we possess, is al-

тахъ колесо, то-есть, индійскій символъ міродержавнаго царя или Чакравартина<sup>1)</sup>. Нѣкоторые ученые подозрѣвали даже Менандра въ принадлежности къ буддѣйскому вѣроисповѣданію; самое имя Менандра сближали съ племенемъ Милинда, встрѣчающимся въ палийскихъ сочиненіяхъ. Рено, высказавшій сейчасъ приведенныя предположенія, въ подтвержденіе своей догадки указываетъ<sup>2)</sup> на рассказъ Плутарха о томъ, какъ азіатскіе подданные Менандра послѣ его смерти враждовали изъ-за обладанія его бранными останками; по смерти великаго царя случилось, слѣдуя этому разсказу, то же самое, что произошло по смерти буддѣйскаго первоучителя: изъ-за мощей святаго враждовали народы совершенно также, какъ изъ-за бранныхъ останковъ Чакравартина или міродержавнаго владыки.

Къ Менандру, могущественному властелину обширной страны, претендовавшему, судя по символамъ его монетъ, на міродержавіе, туземное индѣйское населеніе могло относиться совершенно свое-

---

most certainly intended for a Buddhist Stupa, or it is surmounted by a crescent with the horns pointed downwards, which I take for the umbrella that usually crowns the Buddhist edifice. Legend below, in Arian Pali characters, *Akathukrayasa of Agathokles*. Изображеніе такъ же: Pl. X, fig. 10. Кэнингэмово чтеніе *Hidusa sami* совершенно неправдоподобно; еще менѣе вѣроятно его толкованіе. Cfr. *Thomas*, *Marsden's Numismata Orientalia*, Part I, стр. 59 прим. The reverse bears the conventional sacred tree, with the title *Maha raja* strangely distorted into *Hi rajasa, me or He, ragasa, me*. Срн. *Lassen*. II, 309, *Sallet*, стр. 30, Taf. II. 3.

<sup>1)</sup> *Cunningham* въ *Numismatic chronicle*, N. S. vol. X, стр. 220. The coins of Menander are more numerous than those of any other Greek prince of the East. На одной изъ его монетъ (см. такъ же Plate XII, Fig. 13) изображено колесо. Авторъ замѣчаетъ (стр. 236), что I believe it to have been the symbol of *Chakravartti Raja* or supreme Ruler, a title which was applied to all great earthly monarchs, as to Buddha himself.... To Menander it was especially appropriate from the extent of his territory; and the wheel on the coin was, therefore, perhaps intended to denote the extent of his rule, and probably also some acknowledgment of his leaning towards Buddhism. Тамъ же, въ прим. On some coins from Taxila the wheel of eight spokes, with knob ornaments on the outside, forms the sole type of the obverse, just as it does on this coin of Menander. Описаніе монеты тамъ же, стр. 213. Срн. *Ariana Antiqua*, pl. IV, fig. 11. Греческая надпись: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΜΕΝΑΝΔΡΟΥ. Палийская: Mahārājasa trādatasa Minadrassa. См. также *J. As. Soc. of Bengal*, vol. V, стр. 24, fl. II, 7. *Weber*, *Indische Skizzen*, 80, 83.

<sup>2)</sup> *Mémoires de l'Ac. des inscriptions* XXIV, стр. 259.

образно, по индійски, то-есть, сдѣлать изъ него объектъ культа: о почитаніи мощей Чакравартина въ теперешнемъ Авганистанѣ рассказываетъ Сюанъ цзань<sup>1)</sup>; Беладори повѣствуетъ, что Индійцы дѣлали изображенія арабскихъ завоевателей, поразившихъ ихъ фантазію своимъ могуществомъ и величіемъ подвиговъ. Въ современную намъ эпоху извѣстно, что нѣкоторые англійскіе генералы и весьма многіе туземные учителя почитались Индійцами или за святыхъ, или же за боговъ. Обожаніе Менандра Индійцами, такимъ образомъ, не можетъ казаться невѣроятнымъ.

Если же буддизмъ существовалъ въ Бактріи уже во II столѣтіи до Р. Х., то, несомнѣнно, индійскіе паломники, главнымъ образомъ заносившіе его туда, должны были появляться въ тѣхъ странахъ гораздо ранѣе. Но съ какимъ же ученіемъ они проникали туда въ долины Кабула и Окса, или въ приморскія страны Индіи, словомъ, въ тѣ мѣста, гдѣ въ древности происходило свиданіе и общеніе двухъ міровъ: азіатскаго-восточнаго и западнаго? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ отчасти въ содержаніи байратской надписи, разобранной въ предшествующей главѣ, а еще болѣе въ бхархутскихъ барельефахъ, наглядно рисующихъ развитіе буддизма во второмъ столѣтіи до Р. Х.

---

<sup>1)</sup> Mémoires I, 38.

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВЪ V.

(О чашѣ и нѣкоторыхъ другихъ буддійскихъ святыняхъ.)

### ПРИЛОЖЕНИЕ А.

#### СВ. ЧАША.

Чаша буддійскаго первоучителя считалась великою святынею въ продолженіи долгаго времени. О ней говорятъ оба извѣстныхъ китайскихъ путешественника, то есть, Фасянь <sup>1)</sup> и Сюанъ-цзанъ <sup>2)</sup>. Первый видѣлъ ее въ Пешауэрѣ, второй рассказываетъ, что въ его время она находилась въ Персіи, но гдѣ именно, этого ближе онъ не разъясняетъ. Въ настоящее время мусульмане имѣютъ свою святуу чашу въ Кандахарѣ <sup>3)</sup>.

О странствіяхъ буддійскаго Грая сохранились легенды, которыя передаются отчасти Фасяномъ, отчасти извѣстны изъ другихъ источниковъ <sup>4)</sup>.

Чаша эта была небеснаго происхожденія, и въ ней заключалась чудотворная сила: она была неистощима <sup>5)</sup>.

Чаша для буддійскаго монаха необходимая принадлежность; безъ чаши онъ не можетъ принять посвященія. Иногда она на-

---

<sup>1)</sup> *Beal*, *Travels of Fa-hian*, стр. 36.

<sup>2)</sup> *Mémoires*, II, 179.

<sup>3)</sup> *Le Messurier*, *Kandahar in 1879*, стр. 240.

<sup>4)</sup> *Beal*, *The Buddhist Tripitaka*, стр. 115; *Fa-hian*, стр. 161.

<sup>5)</sup> *Mahāvagga*, стр. 4.

зывается сосудомъ мудреца или св. учения<sup>1)</sup>, и есть какъ бы символъ чистоты жизни и высокихъ стремлений монаха. Чаша самого учителя, чаша — чудеснаго происхожденія и чудотворная<sup>2)</sup>, понятно, въ глазахъ вѣрующаго буддиста должна была быть великою святынею. Она упоминается въ числѣ другихъ вещественныхъ святынь, завѣщанныхъ первоучителемъ своимъ поклонникамъ<sup>3)</sup>.

Святыхъ чашъ преданіе знаетъ нѣсколько.

Въ *Dhātuvandānagāthā*: *patta* (чаша) упоминается разъ въ *Kurūnagara*, другой разъ въ *Mūhila*; *Dhātuvamsa* называетъ еще третій городъ:

*civaram pattadaṇḍam sa  
vajjarāyam apūjayam*)

Въ нижеслѣдующемъ отрывкѣ описывается праздникъ св. чаши. *Pāṭra*маха или праздникъ св. чаши упоминается также въ *Lalitavistāra*, стр. 337.

*kañcanadeviyā vatthumhi ayam anupubbikathā.*

*jambudīpe kira devaputtanagaraṃ nāma dassaniyaṃ ekaṃ  
nagaraṃ ahoṣi. tasmiṃ samaye manussā yebhuyyena pattamahan  
nāma pūjaṃ karonti bhagavato paribhuttaṭṭam gahetvā katā-  
neka pūjāvidhānaṃ nāma ussavaṃ karonti taṃ pattamahan 'ti  
vuccati.*

<sup>1)</sup> См. *Krīḍāsāgraha*, стр. 244. Здѣсь чаша называется *рши бхѣджана*, или *сикхѣббѣджана*.

<sup>2)</sup> О чудотворной силѣ чаши см. *Fa-hian*, I. с. и *Av.* с. гдѣ разсказывается о томъ, какъ изъ одной своей чаши Вѣщій наполнилъ тысячу чашъ своимъ учениковъ. *भगवानपि स्वकात्पात्रादिभुक्तस्य पात्रेघातार् सङ्क्रमयति । यदा भगवतो विदितं पूर्णानि भिन्नुत्सृज्य पात्राणि । तदा स्वपात्रं पूर्णमादर्शितं । ततो भिन्नुत्सृज्य पूर्णपात्रमर्धचन्द्राकारेण दर्शितवान् ॥ देवताभिरप्याकाशस्थाभिः शब्दमुदीरितं ॥ पूर्णानि भगवतो भिन्नुत्सृज्य पात्राणीति ॥*

<sup>3)</sup> См. отрывокъ второй.

tasmim samaye devaputtanagare rājā sabbaratanamayam  
ratham sabbālaṅkārehi alaṅkārapetvā kumudapattavanne cattāro  
sindhava yojetvā susikkhite sippācariyehi sattaratanapariniṭṭhite  
asītiṭṭhatthe vellagge satthunā paribhuttaṃ selamayam pattam  
muttājālamaniyālakādīhi alaṅkaritvā velaggam āropetvā velurathe  
ṭhapetvā nagaram devanagaram viya alaṅkaritvā dhajapatākā-  
dayo ussāpetvā toraṇagghiyapantiyo ca puṇṇaghaṭṭadīpamālādayo  
ca paṭiṭṭhāpetvā anekehi pūjāvidhānehi nagaram padakkhipam  
kārapetvā nagaramajjhe susajjitaratanamaṇḍape pattadhātum ṭha-  
petvā sattame divase mahādharmmasavanam kārapesi tadā tas-  
mim tasmim janapade bahumanussā ca devatā ca yakkharakkha-  
sanāgasupannādayo ca manussavesene yebhuyyena taṃ samāga-  
mam otaranti evam acchariyam taṃ pūjāvidhānam ahosi.

tadā eko nāgarājā uttamarūpadharam agatapubbapurisaṃ  
ekam kumārikaṃ dhammaparisantare nisinnam disvā tassā paṭi-  
baddhacitto anekākārehi taṃ yācitvā tassā aladdhamano kujjhitvā  
nāsāvātaṃ vissajjesi imam māressāmīti taṃ tassā saddhābalena  
kiñci upaddavaṃ kātum samattho nāhosi athassā nāgo pādantato  
yāva sakalasarīraṃ bhogena veṭhetvā sise phanaṃ katvā bhaya-  
pento aṭṭhāsi anaṇṇavihiṭṭāya tāya dhammasavanabalena anumat-  
tam pi dukkhaṃ nāhosi.

pabhātāya rattiyaṃ taṃ disvā manussā kim etan 'ti kāraṇam  
pucchimsu sāpi tesam kāraṇam kathetvā evaṃ saccakiriyam  
akāsi. tathā hi.

brahmacāri ahośāham  
sañjātā idha mānuse |  
tena saccena maṃ nāgo  
khippam eva pamaṇcatu ||  
kāmaturassa nāgassa  
n'okāsam akarim yato |  
tena saccena maṃ nāgo  
khippam eva pamaṇcatu ||  
visavātena khittassa  
kupitassoragassāham |

akuddhā tena saccena  
 khippaṃ so maṃ pamañcatu ||  
 saddhammaṃ suṇamānāhaṃ  
 garugāravabhattiya |  
 assosiṃ tena saccena  
 khippaṃ nāgo pamañcatu ||  
 akkharaṃ vā padaṃ vāpi  
 avināsetvā 'va ādito |  
 assosiṃ tena saccena  
 khippaṃ nāgo pamañcatū 'ti ||

saccakiriyāvasāne nāgarājā tassā ativapasanno bhogaṃ vinivette-  
 tvā phanasataṃ māpetvā taṃ phanaḡabbhe nisīdāpetvā bahūhi  
 nāgamānavakehi saddhiṃ udakapūjaṃ nāma pūjaṃ akāsi taṃ  
 disvā bahū nagaravāsino acchariyabbhutaajātā aṭṭharasakoṭidha-  
 nēna pūjaṃ akaṃsu.

tathā hi.

natthi saddhāsamo loke  
 suhaddo sabbakāmado |  
 passathassā balaṃ saddhā  
 pūjenti evaṃ naroragā. ||  
 idha loke ca sā lattha  
 bhavabhogaṃ anappakaṃ |  
 tasmā saddhena kātappaṃ  
 ratanattayagāravan 'ti ||

ath' evaṃ sā paṭiladdhamahāvibhavā yāva jīvaṃ komāriyabrah-  
 macāri hutvā āyupariyosāne kālāṃ katvā tasmiṃ yeva nagare  
 rañño aggaṃhesiyā kucchimhi paṭisandhiṃ gaṇhitvā dasamā-  
 saccayena mātukucchito nikkhami nikkhantadivase paṇassā sa-  
 kaladevaputtanagare ratanavassaṃ vassī tenassā kañcanadevi  
 ti nāmaṃ karimso samantāpāsādikā ahoṣi abhirūpā devaccha-  
 rapaṭibhāgā mukhato uppalagandho vāyati sarīrato candana-  
 gandho vāyati sakalasarīrato bālasuriyo viya raṃsiyo niccharanti  
 ca tu ratanagabbhe padīpakiccaṃ nāma natthi sabbo gabbho

sarirālokena ekobhāso hoti tassā rūpasampatti sakalajambudipe  
pākaṭā ahosi tato sakalajambudīpavāsarājāno tassā atthāya pitu  
rañño paṇṇākārāni pahiniṃsu sā pāna pañca kāme ananulittā  
pitarāṃ anujānāpetvā bhikkhunipassayaṃ gantvā pabbajitvā vi-  
passanaṃ vaḍḍhetvā saha paṭisambhidāhi arahattaṃ pāpunti.  
sutvāna sādārasena kumārīk' evaṃ  
dhammamhi sīlaṃ amalāṃ paripālayanti  
laddhāna 'nekavibhavaṃ vibhavaṃ payāta  
mā bho pamajjatha sadā kusalappayoge 'ti.  
kāñcana-deviyā vatthun catuttham.

## ПРИЛОЖЕНИЕ В.

### БУДДИЙСКІЯ СВЯТЫНИ.

pacchā bahū manussā āganvā mahākassapaṭṭheraṇ ca ānanda-  
theraṇ ca upasaṅkamitvā evaṃ āhaṃsu bhante mayaṃ sariradhā-  
tuyo na labhimhā amhākaṃ sakkārakaraṇaṭṭhāya bhagavatā pa-  
ribhuttacivaradayo parikkhāre (detha) ye mayaṃ sakkarontā  
thā (?) labhissāma 'ti.

therā tesāṃ paṭisunītvā sabbaparikkhāre saṃvibhajimsu vajira-  
nagaravāsino manussā vajiranagare muttāsikāya pattaṃ parikkhi-  
pitvā dhajaggaṃ āropetvā sakkarimsu venakacetiyaḡharaṃ kā-  
rāpetvā koṭṭidhanake pallaṅke cīvaraṃ ṭhapetvā sakkarimsu.  
pāṭaliputte kukkuṭārāme dhammakarake kāyabandhanaṇ ca pak-  
khipitvā tambamaya-pādapiṭṭharajataḡhūpaṃ suvaṇṇachattavib-  
hūsitāṃ katvā sakkarimsu.

aparante tunṇanagare nisīdanāṃ pakkhipitvā kālasilāyaṃ pattha-  
ritvā kāñcanaṭṭhūpaṃ indanīlamayaṃ chātṭālāṅkataṃ katvā sak-  
karimsu.

paccattharaṇaṃ devaputtavisaye makuṭanagare manussā cetiya-  
gharaṃ katvā koṭṭidhanake pallaṅke ṭhapetvā pūjayimsu.



nivāsanam mithilānagare manussā phalikamayam cetiyam rajatamayam katvā tattha patitthāpetvā mañichattam ussāpetvā sakkarimpu.

parissāvanam videharatthe uttaranigame kañcanamayam cetiyam katvā sakkarimpu

vāsīsūcikañ ca sūcigharañ ca kururatthe indapattanagare phalika-karaṇḍake pakkhipitvā suvaṇṇamayam cetiyam kārāpetvā suvaṇṇamayēhi pupphehi sakkarimpu.

kuñcikaupāhaṇatthavikañ ca parikkhārañ ca apanthakā manussā usirabrāhmaṇagāme sattaratanamaye karaṇḍake pakkhipitvā cetiyam sattaratanamayam katvā sakkarimpu

..... abhājitesv eva dhātūsu mahākaccāyanatthero ekam dhātum gaheṭvā candanakaraṇḍake pakkhipitvā potanagare assakarañño puttam sujātakumāraṇi nāma cetiyam kāretvā tattha dhātum patitthāpesi.

..... aparinibbute pi bhagavati attha thūpā patitthitā ahesum. paṭhamābhisambuddhe bhagavati tapussabhallikā dve vāṇijā saraṇadvayam upagantvā ..... kesadhātūnam labhitvā jambonadakaraṇḍake pakkhipitvā āsitañjananagaraṃ netvā pācinadvāre phalिकासanthāraṃ katvā muggavaṇṇasilāhi asitihatthu bbedham cetiyam kārāpetvā indanilamaṇimayam kañcanakaṃ kārāpetvā antarantarā pabālena vibhūsetvā catuddisā rathacakkaṃ ppamānāni kañcanapadumāni āharāpetvā tesam padumānaṃ kaṇṇikāsu tālakkhandhappamāne sitaruciramuttākalāpe osāretvā sattaratanamayam vedikaṃ rajatamayam kāretvā sattaratanamayam chattam ussāpetvā attano saddhāya vibhavasampattiyā sakkarimpu.

(M. s. p.)

## VI.

### ВХАРХУТСКІЕ ОБРАЗА И НАДПИСИ.

1. Трудность интерпретации памятника. — 2. Вопросъ объ отношеніи образовъ и надписей къ палійскому канону. — 3. Мнѣніе Чильдерса. — 4. Разборъ надписи. — 5. Общее описаніе стѣпы. — 6. Изображенія стражей міра. — 7. Ихъ описаніе въ каноническихъ книгахъ. — 8. Несходство изображенія съ описаніемъ. — 9. Значеніе слова *уакѣло* въ надписяхъ и *уакѣло* въ памятникахъ. — 10. Образъ зачатія. — 11. Образа жѣтакъ.



Интерпретация всего того, что сохранилось въ настоящее время въ Бхархутѣ, необходимо должна была бы повести къ весьма важнымъ результатамъ: факты, добытые черезъ эту интерпретацию, могли бы послужить прочнымъ основаніемъ для описанія развитія буддійской доктрины въ извѣстный періодъ. Но эта задача сопряжена съ важными трудностями, зависящими отъ современного состоянія научной разработки буддизма; несомнѣнно, ея удовлетворительное рѣшеніе, главнымъ образомъ, обусловливается всестороннимъ знакомствомъ съ буддійской литературой, громадное большинство памятниковъ которой не можетъ считаться общедоступнымъ: одна часть этихъ необщедоступныхъ памятниковъ—до сихъ поръ еще въ рукописяхъ, въ различныхъ книго-хранилищахъ; другая, едва-ли не болѣе значительная, безспорно, весьма важная, не сохранилась въ оригиналахъ, а дошла до насъ въ переводахъ, на языкахъ, малопзвѣстныхъ въ Европѣ.

Существенный вопросъ, такимъ образомъ, за невозможностію дать на него удовлетворительнаго отвѣта, пока долженъ быть отложенъ.

Но древній и важный бхархутскій памятникъ, даже и при скудныхъ источникахъ, доставляетъ матеріалъ для выясненія другаго, правда, менѣе широкаго вопроса. Разсматривая эти старинные образа съ ихъ надписями, изслѣдователь невольно долженъ придти къ вопросу о томъ, въ какомъ отношеніи находится содержаніе доступныхъ ему нынѣ памятниковъ и ихъ языкъ къ

тому, что онъ видитъ въ Бхархутѣ изображеннымъ или что читаетъ на живописуемомъ тамъ.

Вскорѣ послѣ открытія Кспинггема, по поводу этого вопроса, высказано было мнѣніе, весьма рѣшительное; авторитетная форма мнѣнія не допускала никакого сомнѣнія, и какъ бы заранѣе объявляла излишнею всякую новую попытку взглянуть иначе на дѣло.

Бхархутскія изображенія и надписи на нихъ были признаны вполне согласными съ содержаніемъ современнаго буддійскаго священнаго писанія; въ надписяхъ отыскалось даже выраженіе, которое не безъ нѣкоторой поспѣшности было сочтено за  $\alpha \pi \alpha \xi \lambda \epsilon \gamma \acute{o} \mu \epsilon \nu \circ \nu$ , взятое изъ винайпштаки<sup>1)</sup>.

Безиристрастному изслѣдователю, конечно, совершенно очевидно, что одно, два или даже нѣсколько выраженій такого характера далеко не достаточны для рѣшенія вопроса въ положительномъ смыслѣ, а вѣрность заявленнаго рѣшенія вопроса, кромѣ того, крайне сомнительна уже потому, что выраженіе, которому придавалось такое выдающееся значеніе въ дѣлѣ разысканія объ эпохѣ современнаго канона, по ближайшемъ и тщательномъ разсмотрѣніи, оказывается, не встрѣчается съ буквальною точностью въ канонѣ<sup>2)</sup>, а нарѣчіе надписи даже весьма значительно отличается отъ палійскаго языка<sup>3)</sup>.

Въ надписи читается: JETAVANA ANĀDHAREḌĪKO DETĪ KOTISAMTHATENA KETĀ., т. е., «Кеты (садъ) Анātхареḍико даритъ, выкладываямъ десяти милліоновъ купившій (его)». Слова эти поясняютъ легенду, рассказанную въ чуллаваггѣ и изображенную на барельефѣ: Анātхареḍико, одинъ

<sup>1)</sup> Both illustrations and inscriptions are, so far as they have been identified, in perfect accord with the Buddhist Scriptures as we now have them, and in one instance a whole sentence, containing a remarkable expression, which is probably a  $\alpha \pi \alpha \xi \lambda \epsilon \gamma \acute{o} \mu \epsilon \nu \circ \nu$ , is quoted from the Vinaya Piṭaka. Childers, Dictionary, стр. IX; срв. Academy of Nov. 28, Dec. 5, and Dec. 12, 1874, and of May 1, 1875.

<sup>2)</sup> Cullavagga, стр. 158.

<sup>3)</sup> Бхархутская надпись находится на Plate LVII.

изъ вѣрующихъ богачей, купилъ для Буддхы у Жеты садъ; купилъ это мѣсто за дорогую цѣну, деньгами уложивъ всю почву. На это обстоятельство и намекаютъ слова надписи KOTISAMTHATENA, «выкладываніемъ десяти милліоновъ (т. е. монетъ)». Въ текстѣ чуллавагги, гдѣ рассказывается самая легенда, встрѣчается подобное же выраженіе, т. е. говорится слѣд.: «Анѣтхаппидика домохозяинъ на телѣгахъ золото приказавъ свезти, Жеты садъ десяти милліоновъ выкладываніемъ приказалъ выложить (kotisantharam santhārapesi)». Мы имѣемъ здѣсь два, далеко не буквальные выраженія, но, безъ сомнѣнія, весьма сходныя. Въ болѣе позднемъ текстѣ <sup>1)</sup>, при изложеніи той же легенды, стоятъ слова: kotisanthārena --- kīpitvā, т. е. «выкладываніемъ десяти милліоновъ --- купивъ», и здѣсь нѣтъ буквального сходства: «santhārena» не то же, что «santhatena», и «kīpitvā» не тождественно съ «ketā», т. е. скр. kretar. Наконецъ, собственное имя Anādhareḍḍiko по своимъ звуковымъ особенностямъ (то-есть звонкая вм. глухой, язычная вмѣсто зубной) указываетъ на то, что сочинителю надписи, если даже онъ цитировалъ выраженіе изъ канона, предлежало, однакоже, буддійское св. писаніе на нарѣчій, далеко не тождественномъ съ палийскимъ. Безспорно, и образъ и надпись, находящаяся на немъ, неопровержимо доказываютъ существованіе извѣстной намъ изъ палийскаго канона легенды въ очень отдаленную эпоху; но на основаніи той-же надписи нельзя сдѣлать такого же вывода относительно современнаго текста палийскаго канона. Ниже будутъ разсмотрѣны нѣкоторые образа, въ которыхъ живописуется культъ, а также догматическія представленія о первоучителѣ. Ихъ содержаніе, отдѣльные слова и выраженія надписей, несомнѣнно, свидѣлствуютъ о весьма значительномъ развитіи буддійской доктрины въ эпоху первоначальнаго строительства бхархутской стѣпы; цитатъ, однако же, изъ современнаго канона, не прибѣгая къ натяжкамъ, едва-ли

<sup>1)</sup> Jātaka, I, 92. Этотъ поздній изводъ легенды, по всей вѣроятности, не списанъ съ текста чуллавагги.

возможно отыскать въ надписяхъ, и кромѣ того многое, что мы находимъ изображеннымъ въ Бхархутѣ, состоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ ученіемъ палійскаго канона.

Разбору и описанію отдѣльныхъ образовъ авторъ считалъ необходимымъ предпослать краткое общее описаніе всей моельни, такъ какъ барельефы съ надписями, по поводу которыхъ предполагается высказать нѣсколько замѣчаній, находятся въ разныхъ мѣстахъ бхархутскаго сооруженія, и размѣщеніе образовъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ, не лишено значенія въ разсматриваемомъ вопросѣ.

Бхархутская моельня состояла изъ массивнаго сооруженія, иначе—самой ступы и каменной ограды вокругъ нея. Пространство, обнесенное стѣною, по измѣренію Кэннингэма, — имѣло въ діаметрѣ 88 ф. 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> вершка; ступа же, отъ которой въ настоящее время сохранилась очень незначительная часть, имѣла въ діаметрѣ 67 ф. 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> вершковъ. Такимъ образомъ, между ступою и стѣною было промежуточное пространство; оно было вымощено вплоть до основанія ступы и имѣло въ ширину 10 ф. 4 вершка.

Выстроена была ступа изъ кирпичей квадратныхъ по формѣ и размѣровъ довольно значительныхъ (12 × 12 × 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> верш.); нѣкоторые изъ кирпичей имѣли въ толщину отъ 4 до 6 вершковъ; отъ самой ступы сохранилось до настоящаго времени, какъ сейчасъ было замѣчено, очень незначительная часть,—эта уцѣлѣвшая вполне часть ступы имѣетъ около десяти футовъ въ длину и шесть въ вышину. По сохранившемуся можно составить довольно вѣрное представленіе объ общихъ очертаніяхъ всего сооруженія.

Ступа, сложенная изъ обожженныхъ кирпичей, была, какъ это видно, въ уцѣлѣвшей части покрыта штукатуркой; въ основаніи она была круглой, что ясно обрисовывается сохранившеюся кругомъ мостовою; ея форма, по всей вѣроятности, не многимъ отличалась отъ тѣхъ изображеній ступъ, которыя имѣются на барельефахъ, найденныхъ тутъ же; куполъ или *гарбха* имѣлъ полусферическое очертаніе; помещался на цилиндрическомъ основаніи, называемомъ *ведикā* въ туземныхъ источникахъ; въ этомъ

основаніи ступы въ нѣсколько рядовъ узорами расположены были углубленія для свѣтильниковъ.

Углубленія для свѣтильниковъ въ нѣсколько рядовъ слѣдовали вокругъ всей ступы на протяженіи  $212\frac{3}{4}$  ф.; ихъ было до 120 въ каждомъ ряду; по формѣ они были одинаковы, то есть, всѣ имѣли видъ треугольника, обращеннаго основаніемъ къ верху. По бокамъ каждаго треугольника находилось по два уступа; въ каждомъ углубленіи помѣщалось, такимъ образомъ, пять свѣтильниковъ: одинъ внизу и по два на каждомъ боку треугольника, а въ одномъ ряду вокругъ всей ступы до 600. Такъ какъ въ каждомъ ряду были три полосы свѣта, а рядовъ было нѣсколько, то при полномъ освѣщеніи все основаніе ступы вплоть до начала купола должно было казаться какъ бы покрытымъ алмазною сѣтью.

Въ каменной стѣнѣ, окружавшей ступу, было четверо воротъ, обращенныхъ на четыре главныхъ стороны свѣта. Эти ворота подраздѣляли всю окружность ограды на четыре части; въ каждой части было по шестнадцать колоннъ, соединенныхъ тремя поперечными каменными балками. Барельефы покрывали какъ колонны, такъ и поперечныя балки. Кромѣ того, входъ или врата за ограду прикрывались четырьмя колоннами. Съ лѣвой стороны входа выступали наружу двѣ колонны; отъ крайней второй были помѣщены на право двѣ другія. Эти четыре колонны, прикрывая входъ за ограду, придавали всей окружной стѣнѣ форму грамаднаго креста съ загнутыми концами, то есть, *свастики*. Всего во всей оградѣ было восемьдесятъ колоннъ: по шестнадцать въ каждой четвертой части, да по четыре—въ четырехъ воротахъ.

Образа, живописующіе намъ міросозерданіе и культъ древняго буддиста, начинаются уже у самыхъ вратъ, ведущихъ за ограду.

На колоннахъ, стоявшихъ у входныхъ вратъ во внутренній дворъ, изображены *in alto relievo* якши обоюго пола, боги и богини, змѣи и т. д. То были какъ бы стражи святыни. Строитель приставилъ ихъ тутъ хранить путь туда, гдѣ подъ тяжелымъ сводомъ покоилась святыня. Но якши являются у вратъ бхар-



хутской стѣпы не только стражами съ пламеннымъ оружіемъ въ рукахъ; они изображены молящимися; у нихъ длани сложены для молитвы; они молятся святынѣ и хранятъ ее.

Надъ каждымъ изображеніемъ есть надпись, въ которой къ собственному имени фигуры прибавленъ эпитетъ уакхо, то есть уакkho или скр. yaksha. Такъ, на колоннѣ, стоявшей у сѣверныхъ вратъ изображенъ Kuriṅo yakho, а на колоннѣ южныхъ вратъ стоялъ образъ Virudako yakho.

Оба мифическія существа вмѣстѣ съ двумя другими, имена которыхъ будутъ сообщены ниже, извѣстны въ буддійской космологіи подъ общимъ названіемъ четырехъ великихъ царей cat-tāro mahārājāno. Въ каждой странѣ свѣта, по обще-буддійскому міровоззрѣнію, есть по одному таковому великому царю — хранителю: въ одномъ извѣстномъ буддійскомъ памятникѣ, рассказывающемъ о хожденіяхъ нѣкоего благочестиваго царя Неми по адскимъ и райскимъ обителямъ, жилище великихъ царей описывается такъ: «И горы изъ нѣдръ океана увидѣлъ онъ, увидѣлъ и спросилъ Матали: какія это горы?»

«Отвѣчалъ Матали царю: эти горы великія Судассана, Каравіка, Ісадхара, Югандхара, Неминдхара, Винатака, Ассакарра.

«Эти горы, что изъ нѣдръ океана одна надъ другой высятся — жилище великихъ царей. Ихъ, о царь, ты видишь!» <sup>1)</sup>).

Отсюда, отъ жилищъ четырехъ великихъ царей, иначе именуемыхъ четырьмя стражами міра, начинаются небесныя обители буддійской космологіи. На вершинѣ горы Югандхары, на западной сторонѣ, повѣствуется въ другомъ буддійскомъ памят-

<sup>1)</sup> Неми жатака,

149. sudassano karaviko isadharo yugandharo | nemindharo vinatako assakappo giri brahā ||

150. cte siddhantare naga anupubbasmuggatā | mahārājānam āvāsā yāni tvam rājā passasīti || .....

155. cittakuṭṭo 'ti yam āhu devarājapavesanam | sudassanassa girino dvāram h'etaṃ pakāsati ||

156. anekarūpam ruciram nānācitram pakāsati | ākiṇṇam indasadisehi vyaggheh' eva surakkhītam. ||

никъ<sup>1)</sup>), окруженный милліонами своихъ слугъ — гандхарвовъ, съ серебрянными мечами, серебрянными посохами и свѣточами, сторожить міръ вождь гандхарвовъ на конѣ серебрянной масти — великій царь Дхртараштра.

На вершинѣ той же горы, но на южной сторонѣ, и точно также окруженный милліонами своихъ слугъ — кумбхандовъ, съ алмазными мечами, алмазными посохами и свѣточами. на конѣ алмазной масти сторожить міръ вождь кумбхандовъ — великій царь Вирѹдхака.

На восточной сторонѣ той же горы, среди столь же блестящей обстановки, съ толпою слугъ, вооруженныхъ коралловыми мечами, съ коралловыми посохами и свѣточами, на конѣ коралловой масти сторожить міръ вождь змѣй, Вирѹпакша — великій царь. Наконецъ, на сѣверной сторонѣ той же горы на конѣ золотой масти міръ охраняетъ Кувера, вождь якшовъ. Милліоны слугъ съ золотыми мечами, съ золотыми посохами и свѣточами окружаютъ его<sup>2)</sup>.

Въ осьмой день каждаго мѣсяца слуги великихъ царей, въ четырнадцатыйихъ — сыны, а въ пятнадцатый сами державные стражи міра, взявъ золотыя скрижали, обходятъ міръ. Ходятъ они

<sup>1)</sup> Cakkavāḍadīpani.

<sup>2)</sup> dhatarattho nāma mahārājā pācīnacakkavāḍamukhavattīyaṃ attano senaṅgena saddhiṃ uttaritvā rajatamaya - asipattadhāritakoṭṭisatasahassagandhabbagāṇehi saddhiṃ koṭṭisatasahassarajataḍaḍadīpaparivuto sudevan nāma rajatavaṇṇaṃ turaṅgavaram āruya yugandharamatthake pācīnadisāyaṃ ārakkhaṃ gaṇhātī. virūḷhako nāma mahārājā dakkhiṇacakkavāḍamukhavattīyaṃ attano senaṅgena saddhiṃ uttaritvā tattakamaṇimaya-asipattadhāritakumbhaḍagaṇehi saddhiṃ tattakamaṇiḍaḍadīpaparivuto maṇivannaṃ turaṅgavaram āruya yugandharamatthake dakkhiṇadisāya

virūpakkho nāma mahārājā pacchīmacakkavāḍamukhavattīyaṃ attano senaṅgena saddhiṃ uttaritvā, tattakapavālamaya-asipattadhāritanāgagāṇehi saddhiṃ tattakapavāḷaḍaḍadīpaparivuto pavāḷavaṇṇaṃ turaṅgavaram āruya yugandharamatthake pacchīmadisāya

vessavano nāma mahārājā uttaracakkavāḍamukhavattīyaṃ attano senaṅgena uttaritvā tattakasuvannaṃmaya-asipattadhāritayakkhagāṇehi saddhiṃ tattakasuvannaḍaḍadīpaparivuto suvaṇṇavaṇṇaṃ turaṅgavaram āruya yugandharamatthake uttaradisāya ārakkhaṃ gaṇhātī jīnāḷāṇkāraṭṭikāṇayo.

cātumahārājikadevakathā.

по деревнямъ, селамъ, стольнымъ городамъ; пурпуромъ отмѣчаютъ имена добродѣтельныхъ на золотыхъ скрижаляхъ: такая жена или такой-то мужъ пріялъ три защиты, милостыню раздаетъ, пять заповѣдей блюдетъ, поста не нарушаетъ, чтитъ старшихъ и проповѣди внимлетъ; проповѣдниковъ почитаетъ, къ проповѣди ихъ нудитъ, воздвигаетъ чаптѣи, священныя дѣрева насаждаетъ, храмы строить, на добродѣльномъ пути пребываетъ, добрыя дѣянїя выполняетъ.

Индръ, царю боговъ, передаютъ державныя стражи міра эти скрижали: печаль на небѣ, если въ золотой книгѣ мало именъ записано, и лпкуютъ боги, когда, на оборотъ, въ скрижали имена многихъ внесены. «Устроимъ праздникъ!» говорятъ небожители, и, взявъ скрижали, Индра читаетъ ихъ въ сонмѣ боговъ, и гласъ его носится по всему небу<sup>1)</sup>.

Такова дѣятельность стражей міра четырехъ великихъ царей. Каждый изъ нихъ пребываетъ въ опредѣленной ему части свѣта, окруженъ своеобразной свитой и, возсѣдая на конѣ, сторожитъ міръ. У каждого былъ и свой оригинальный образъ: царь гандхарвовъ, конечно, не схожъ былъ съ царемъ змѣй или съ владыкою чреватыхъ кумбхандовъ.

<sup>1)</sup> *atthamiyaṃ catunnaṃ mahārājānaṃ āmaccā cātuddasiyaṃ tesāṃ mahārājānaṃ puttā paṇṇarasuposathe cattāro mahārājāno sayam eva suvaṇṇapaṭṭe jātihiṅgulake gahetvā manussapathe gāmanigamarājadhānisu vicaritvā asukā itthi asuko puriso buddhaṃ saraṇaṃ gato dhammaṃ saraṇaṃ gato saṅghaṃ saraṇaṃ gato dānaṃ deti pañca silāni rakkhati uposathaṃ vasati mātāpitukule jeṭṭhāpacāyikaṃ karoti dhammaṃ suṇāti dhammakathikānaṃ sakkāraṃ katvā dhammaṃ desāpeti cetiyabodhipaṭimāgharādi patiṭṭhāpeti dasakusalakammapathe samādhaya viharati tīṇi sucaritādini pūretti ādinā nayena jātihiṅgulakena suvaṇṇapaṭṭe likhitvā āharitvā pañcasikhassa batthe denti pañcasikho mātaliṃ deti mātali sakkassa devarañño hatthe deti yasmiṃ kāle puññakārakā mandā honti tasmiṃ kāle potthakaṃ khuddakaṃ hoti taṃ disvā janā pamādam āpannā cattāro apāyā pūranti cha devalokā tucchā hontīti anattamanā honti sa ce potthakaṃ mahantaṃ hoti taṃ disvā janā appamādaṃ vasaṇtīti cattāro apāyā tucchā honti devaloko paripūrissati buddhasāsane puññāni katvā āgate mahāpuññe peddhānaṃ katvā chaṇaṃ karissāma<sup>2</sup> ti somanassā honti taṃ pana potthakaṃ gahetvā sakko devarāja devaganaṃ majhe vāceti tassa hi pakatisaddena vācentassa saddo dvādasayojanāṃ sūyati mahāsaddena vācentassa saddo sakaladasasahassayojanappamāṇe tāvatipsanagare pattharattīti. (j. 1., 2. ga 66.)*

На бхархутскихъ колоннахъ, гдѣ намъ сохранились изображенія двухъ стражей міра, Куверы и Вирудхаки, оба они являются тутъ въ образѣ людей и оба имѣютъ одинъ и тотъ же эпитетъ *yakho*. Мы видимъ у вратъ стѣпы образы сверхъестественныхъ существъ, далеко не вполне сходные съ описаніемъ стражей міра, находимымъ въ памятникахъ. Быть можетъ, бхархутскія изображенія также точно, какъ и эпитетъ *yakho*, характеризующій ихъ, представляютъ древнѣйшій фазисъ въ развитіи буддійской миеологии. Вѣроятность этого предположенія подтверждается тѣмъ значеніемъ, съ которымъ, очевидно, слово *yakho* употребляется въ бхархутскихъ надписяхъ, и которого тоже слово (*yakkho* или *yaksha*) не всегда имѣетъ въ памятникахъ. Въ Бхархутѣ слово *yakho* еще имѣло этимологическій смыслъ, то-есть, значило: чтимый (отъ корня *jaṣ*), и употреблялось какъ общій эпитетъ для сверхъестественныхъ существъ, обоготворенныхъ по смерти за добрыя дѣла; *yakkho* или *yaksha* памятниковъ—слово, имѣющее гораздо болѣе широкое значеніе и многообразные оттѣнки; *yakkho*, въ смыслѣ *богъ*, дѣйствительно встрѣчается въ нѣкоторыхъ памятникахъ,—но «четыре стража міра» въ этихъ памятникахъ отлпчаются отъ *yakkho*<sup>1)</sup>; и въ нихъ *yakkho* есть эпитетъ только одного изъ стражей міра, именно Куверы.

Во многихъ палийскихъ памятникахъ *yakkho* употребляется въ болѣе тѣсномъ смыслѣ —какъ эпитетъ чудотворцевъ, обоготворенныхъ по смерти за добрыя дѣла. Такихъ якшей видѣлъ царь Немп, шествуя на небо по воздушному пространству: видѣлъ онъ, напр., какъ «семь блестящихъ дворцевъ сіяютъ и тамъ «чудотворный *yakkho*, толпою женъ предшествуемый, красуясь «нарядами, кругомъ расхаживается»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Sept Suttas pāḷis*, стр. 284 и сл. Срв. примѣчаніе Гогерля, тамъ-же, на стр. 291.

<sup>2)</sup> Пемпжѣтака.

91. daddallamāṇā abhenti vimāṇā satta nimmitā  
tathā yakkho mahiddhiko sabbābharapabbhūṣito  
samantā anupariyāti nārigapapurakkhato. . . . .

То былъ въ земной жизни великій милостивецъ; семь келій онъ выстроилъ, чтилъ отшельниковъ, жившихъ тамъ, и раздавалъ даянія имъ.

Еще болѣе величественный чертогъ чудотворнаго якши Серисаки описывается въ другомъ палийскомъ памятникѣ<sup>1)</sup>. И Серисака достигъ небеснаго величія и благолѣпія черезъ добрыя дѣла на землѣ; въ земной жизни онъ былъ царемъ въ странѣ Косала и былъ грѣшенъ; обращенный на истинный путь проповѣдью нѣкоего Кумаракасѣпы, царь пересталъ убивать живыя существа, не присвоивалъ себѣ чужаго, не опьянялся, не лгалъ, удовольствовался своею женою. За эти добрыя дѣла по смерти онъ сдѣлался якшей; пребывалъ въ величественномъ чертогѣ, толпы женъ его окружали; въ его палатахъ было обиліе яствъ и питья; подъ звуки музыки тамъ раздавались славословія. По сказанію легенды о Серисаки, странствующие купцы, видѣвшіе его въ лѣсу, которымъ онъ явился въ помощь, прийдя домой устроили въ честь его празднество<sup>2)</sup>.

Якшей буддійскіе памятники знаютъ многое множество; къ нимъ обращаются люди вѣрующіе съ молитвами о всякомъ благополучіи<sup>3)</sup>.

94. Sopadinno gahapati esa dānapatī ahu

esa pabbajit' uddissa vihāre satta kārāyi

95. sakkaccam te upatthāsi bhikkhavo tattha vāsike. и т. д.

<sup>1)</sup> Serisakavimāna, см. *Vimānavatthi*.

<sup>2)</sup> IV. 8. 10. 53. gantvāna te sakañ gharāṃ sotthivanto

puttehi dārehi samañgibhūtā

ānandacittā sumanā patitā

akāṃsu serisamahāṃ ujjāraṃ

serisakāṃ pariveṇaṃ māyāṃsu

54. etādisā sappurisaṇaṃ sevānā

mahiddhiyā dhammaguṇānaṃ sevānā

ekassa atthāya upāsakassa

sabbe'va satta sukhino ahesuṇ 'ti.

<sup>3)</sup> Такая молитва приводится въ *uppatasantippakaraṇam*. Перечисленіе Якшей здѣсь тоже, что *Mahāsamayāsutta* (см. *Grimblot*, стр. 288), но оно заканчивается обращеніемъ: karontu me mahāsantiṃ ārogyaṃ ca jayaṃ sadā или же sadā sotthiṃ karontu me.

Якши бываютъ, по сказанію памятниковъ, не только добрые, но и злые: они насылаютъ на людей болѣзни, издѣваются надъ святыми. Въ Махавасту упоминается якшинъ Кундала, насылавшая болѣзни на людей; она жила въ Гималаяхъ и умерла только тогда, когда у ней нарождалось тысячу сыновъ<sup>1)</sup>. О якшахъ-людоѣдахъ не разъ говорятъ жатаки<sup>2)</sup>; въ другихъ памятникахъ тѣже якши являются въ роли злыхъ шутниковъ. Рассказывается такая буддійская легенда: Разъ, въ свѣтлую ночь, святой Ырипутра сидѣлъ на открытомъ воздухѣ съ непокрытою и только что выбритою головою; сидѣлъ онъ погруженный въ созерцаніе.

Въ это время два якша по какому-то дѣлу шествовали съ сѣвера на югъ; увидѣли они Ырипутру, и сказали одинъ другому: «Хочется мнѣ ударить этого подвижника по головѣ»!

Товарищъ сталъ удерживать шутника, но тотъ настоялъ на своемъ и ударилъ такъ святаго Ырипутру по бритой головѣ. Ударъ былъ силенъ; вершина великой горы могла бы треснуть отъ него. Святой, между тѣмъ, едва почувствовалъ небольшую боль. «Жжетъ меня, жжетъ меня!» закричалъ якша и провалился въ адъ<sup>3)</sup>.

Сопоставляя извѣстія каноническихъ писаній о якшахъ съ ихъ видными изображеніями въ Бхархутѣ, нельзя отрицать, что между тѣмъ и другимъ нѣтъ полного сходства: въ канонѣ якши являются многообразными; они описываются и какъ существа добрыя, чтимыя; бываютъ также и злыми. Стражъ сѣверной части міра, якша Кувера называется ихъ влстителемъ.

Въ Бхархутѣ упоминаются въ надписяхъ и изображаются нѣсколько якшей; и тотъ же эпитетъ *yakho* распространяется, напр., и на *Virudako*; по каноническимъ же представленіямъ Вирудхака — стражъ міра и вождь чреватыхъ кумбхандовъ мнеческихъ существъ, отличныхъ по образу отъ подданныхъ сѣвернаго стража міра или Куверы.

<sup>1)</sup> E. Senart, Mahāvastu, стр. 258.

<sup>2)</sup> Faubell, I 99 и сл.

<sup>3)</sup> Текстъ см. въ приложеніи.

У самыхъ вратъ въ моленную стоятъ образа, въ надписяхъ которыхъ читается совершенно ясный намекъ на то, что не все въ нашемъ канонѣ такъ древне, — многое, находимое въ сѹтрахъ, очевидно, не было извѣстно въ эпоху строенія Бхархутской стѹпы; безспорно, что въ то время, когда Бхархутская стѹпа создавалась и украшалась, воздвигались врата, черезъ которыя вступалъ вѣрующій въ моленную, — мнѣшческія подробности о стражахъ міра не получили законченности, находимой въ современномъ канонѣ. Даже эпитеты «стражъ міра» или «великій царь» не попадаютъ въ Бхархутѣ. На эти мнѣшческія существа распространяется общій эпитетъ *yakho*: и Кувера — *yakho*, и Вирѹдхака *yakho*; оба въ Бхархутѣ имѣютъ еще человѣческій образъ: изображеніе Вирѹдхаки нисколько не напоминаетъ чреватаго кумбхѹнда, какимъ онъ долженъ былъ бы рисоваться въ представленіи артиста по каноническому описанію. Кувера, кромѣ того, на нарѣчій бхархутскихъ надписей называется *kupiro*, — фонетическія особенности этого слова, несомнѣнно, свидѣтельствуютъ о діалектическихъ различіяхъ между Пали и языкомъ надписей. О такомъ различіи упоминалось уже выше, и оно встрѣчается въ большинствѣ бхархутскихъ надписей.

Черезъ врата, хранимыя стражами міра или чтимыми существами, вѣрующій буддистъ или какой нибудь путникъ, занесенный въ Бхархутскую обитель по торговымъ дѣламъ, вступалъ въ ограду, во святая святыхъ. Въ день праздничный, или даже будничнѣй, въ такомъ случаѣ раннимъ утромъ или вечеромъ, передъ закатомъ солнца, въ часы, положенные для свершенія молитвы, кругомъ стѹпы должны были талпиться вѣрующіе міряне съ цвѣтами, другими дарами и всякими приношеніями святынь. У разныхъ алтарей, придѣланныхъ къ величавой стѹпѣ, возносились благоуханныя куренія, раздавалось пѣніе славословій, нѣсколько протяжное и носовое. Свершая троекратное обхожденіе вокругъ святыни, или повергаясь ницъ передъ разными ликами, символами, святынями, буддистъ молился своему Первоучителю, многовѣковая исторія котораго живописана была въ Бхархутѣ.

Все здѣсь говорило о великомъ Учителѣ. Отовсюду на модельщика смотрѣли лики, какъ бы рассказывающіе эпопею Вѣщаго, разнообразную и исполненную невѣроятныхъ контрастовъ; эпизоды изъ его послѣдней земной жизни смѣнялись изображеніями его предшествующихъ перерожденій; затѣмъ слѣдовали иллюстраціи культа. Все здѣсь повѣствовало о великомъ буддійскомъ Первоучителѣ: о его земной жизни, пресуществованіи, или о томъ, какъ и чему слѣдуетъ молиться. Надъ всѣмъ, что видимо было въ Бхархутѣ, господствовало одно представленіе — представленіе объ Учителѣ-Спасителѣ міра, и все здѣсь видимое объединялось въ одной идеѣ — спасеніе міра.

Въ массѣ фактовъ, собранныхъ въ бхархутскихъ образахъ и живописующихъ развитіе буддійской системы въ извѣстное время, само собою разумѣется, значительная доля частныхъ, нерѣдко съ одинаковыми подробностями, встрѣчается и въ палийскомъ канонѣ; но рядомъ съ этимъ, несомнѣнно сходнымъ, попадаются важныя черты въ догматическихъ представленіяхъ, несогласныя съ ученіемъ палийскаго канона. Такъ, напр., на внутренней сторонѣ одного изъ столбовъ, ближайшихъ къ восточнымъ вратамъ, есть медальонъ съ изображеніемъ зачатія Вѣщаго<sup>1)</sup>. Надпись на немъ состоитъ изъ двухъ словъ: bhagavato okkamti, то есть «нисхожденіе (иначе зачатіе) Бхагавата или Буддхы». На образѣ представлена царица Маджа, покоящаяся на ложѣ и окруженная прислужницами; въ ногахъ у царицы изображенъ горящій свѣтильникъ. Очевидно, артистъ желалъ представить почъ и сонъ царицы, хотя на картинѣ она возлежитъ въ полномъ одѣяніи и со всѣми своими украшеніями. Наверху, надъ царицей представленъ ниспускающійся слонъ. Нисхожденіе слона, представленное наглядно на образѣ, есть поясненіе того, что разумѣется въ словахъ надписи: «нисхожденіе Бхагавата, то есть, чудесное зачатіе буддійскаго Спасителя». Въ этомъ образѣ, несомнѣнно, мы имѣемъ прекрасную иллюстрацію къ ученію Махасайгхиковъ:

<sup>1)</sup> Plate XXVIII. Срв. Описаніе образа на стр. 88, и сл.



«Бодхисатвы, принявъ видъ слона, опускаются въ утробу матери»<sup>1)</sup>. Очевидно также, что въ образѣ представлено дѣйствительное зачатіе, а не вѣщее совпадѣніе царицы-матери, то есть, не та версія разсказа о рожденіи Буддхы, которая излагается въ палийскихъ источникахъ<sup>2)</sup>. Слонъ, изображенный въ Бхархутскомъ медальонѣ, кромѣ того, не имѣетъ въ своемъ хоботѣ лотуса, конемъ, слѣдуя палийскимъ сказаніямъ, онъ, просквозивъ правый бокъ царицы, проникъ въ ея утробу.

Самое обозначеніе или пояснительная надпись къ изображенному въ медальонѣ происшествію не лишена значенія. Въ надписи читаемъ «нисхождение *bhagavato* Бхагавата». По позднѣйшей догматикѣ слѣдовало бы ожидать вм. *bhagavato* слова *bodhisatta*, такъ какъ мы имѣемъ здѣсь изображеніе не Буддхы, а бодхисатвы — существа, имѣющаго сдѣлаться Вѣдцемъ. Отсутствіе въ данномъ случаѣ именно этого термина, можетъ быть, слѣдуетъ толковать, какъ намекъ или указаніе на то, что въ эпоху бхархутскихъ надписей ученіе о бодхисатвахъ или еще не появилось, или не получило того развитія, съ которымъ оно изложено въ подлежащихъ намъ каноническихъ памятникахъ. Всецѣлое же содержаніе разсматриваемаго медальона свидѣтельствуєтъ, что артистъ, живописуя моментъ изъ исторіи Учителя высокой важности для вѣрующаго сознанія, слѣдовалъ ученію и преданію, не сходному съ преданіемъ и ученіемъ палийскаго современнаго канона.

Такое же разногласіе между палийскими памятниками и содержаніемъ бхархутскихъ образовъ замѣчается во многихъ другихъ случаяхъ. Бхархутъ, какъ кажется, былъ въ особенности богатъ образами, разсказывающими исторію перерожденій Вѣщаго. Догматъ о пресуществованіи буддійскаго Спасителя, несомнѣнно, уже былъ принятъ въ то время въ буддійской средѣ. Исторія его бытія отъ вѣчности, безначальнаго и безконеч-

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 236.

<sup>2)</sup> Jātaka, I, стр. 50, ср. также Lalitavistara, стр. 63.

наго, изложенная въ многочисленныхъ жатакахъ, наглядно повѣствовалась молещикамъ у бхархутской святины во многихъ образахъ. На девятнадцати такихъ образахъ сохранились надписи съ именами изображенныхъ на нихъ жатакъ; но только половина этихъ именъ схожа съ заглавіями палийскаго текста, и среди этихъ сходныхъ именъ встрѣчаются фонетическія особенности, напр., *Vitūra* вм. *Vidhāra*, *Maghādeviya* вм. *Makhādeva*, заставляющія предполагать, что артистъ, вырѣзывавшій заглавія священныхъ сказаній, читалъ ихъ не на языкѣ Пали.

Образа, въ надписяхъ которыхъ передается заглавіе жатакъ, совершенно не сходное съ принятымъ въ палийскомъ канонѣ, нерѣдко живописуютъ также и содержаніе нѣсколько отличное отъ палийской редакціи. Для примѣра укажемъ на одинъ изъ барельефовъ, на которомъ изображена такая сцена <sup>1)</sup>: въ серединѣ представленъ сидящимъ человекъ въ царскомъ одѣяніи; направо отъ него стоитъ женщина, указывая на три раскрытыхъ корзины, изъ которыхъ высовываются головы; съ-лѣва два человека несутъ четвертую корзину; кругомъ царя нѣсколько фигуръ живописуютъ его свиту.

Надпись на этомъ барельефѣ гласитъ *yavamajjhakiyajātaka*. Содержаніе образа было угадано Кэннингэмомъ совершенно вѣрно, и имъ же въ поясненіе содержанія были приведены рассказы <sup>2)</sup>; но ни ему, ни Субхүти и Р. Дэвидсу не была извѣстна палийская редакція жатаки, изображенной съ выше указанною надписью.

*Yavamajjhaka*, какъ названіе жатаки, до сихъ поръ не отыскано въ памятникахъ; но тоже имя встрѣчается, какъ названіе мѣстности, откуда были родомъ герой и героиня цѣлаго цикла священныхъ сказаній, извѣстнаго въ палийскихъ источникахъ подъ общимъ названіемъ *uttamaggajātaka* <sup>3)</sup>. Быть можетъ, одна-

<sup>1)</sup> Plate XXV, fig. 8.

<sup>2)</sup> *Cunningham*, I. c., стр. 53.

<sup>3)</sup> См. такъ же, Кэннингэмъ говоритъ: *Subhūti suggests that Majjhakiya is the name of a country.*

коже, это имя слѣдуетъ толковать иначе, какъ имя нарицательное, въ значеніи деревни среди ячменя. Въ *ummaggaḥātaka* упоминаются двѣ деревни съ такимъ эпитетомъ: въ одной, южной, родился герой сказанія Махашадха, въ другой, сѣверной—его жена Амарāдеви; но говорится также, что у четырехъ воротъ города Митхилā были четыре деревни: уаватаḥḥака западная, южная, восточная и сѣверная. Значеніе слова не имѣетъ, впрочемъ, никакого значенія для объясненія барельефа<sup>1)</sup>.

На барельефѣ изображена подъ видомъ женщины, стоящей передъ царемъ, вѣщая жена Амарāдеви, героиня священной повѣсти *ummaggaḥātaka*. Слѣдуя пāлійскому памятнику, была она родомъ изъ деревни уаватаḥḥака<sup>2)</sup>. Самое названіе ея мѣсторожденія упоминается въ томъ эпизодѣ жāтаки, который не имѣетъ никакого отношенія къ изображаемому на барельефѣ<sup>3)</sup>; барельефъ иллюстрируетъ другой эпизодъ той же жāтаки: у мужа вѣщей жены были враги, четыре царскихъ мудреца; мудрецы изъ зависти успѣли оклеветать передъ царемъ Махашадху (такъ назывался мужъ вѣщей жены); по-напрасну заподозрѣнный въ кражѣ царскихъ украшеній, Махашадха убѣжалъ изъ города. Затѣмъ случилось то происшествіе, которое вдохновило артиста бхархутскаго барельефа, и что онъ живописалъ съ необыкновенною ясностью. Въ пāлійской редакціи весь эпизодъ передается весьма сжато, какъ бы въ формѣ краткаго конспекта.

«Въ городѣ, повѣствуется въ пāлійской версіи священнаго «сказанія, какъ узнали, что мудрецъ бѣжалъ, сталъ великій шумъ. Узнавъ объ его бѣгствѣ, Сенака и прочіе мудрецы (враги бѣжавшаго) стали говорить: «Не тужите: мы ли не мудрецы?»

<sup>1)</sup> *Mithilāya paṇa cattūsa dvāresu pācīṇayavamaḥḥako dakkhiṇayavamaḥḥako paścīmayavamaḥḥako uttarayavamaḥḥako.*

<sup>2)</sup> Въ *Mahāvastu* есть подобная же жāтака. Деревня называется тамъ уавакассхака.

<sup>3)</sup> Эпизодъ этотъ въ пāлійскомъ текстѣ имѣетъ заглавіе вопросовъ о скрытой дорогѣ (*chappaparatharapho*).

«Не сказавши другъ другу, послали они по подарку <sup>1)</sup> къ Амараведѣ (то есть, вѣщей женѣ)».

«Взяла мудрая дѣва подарки и сказала каждому: въ такое-то время приходи; какъ только они пришли, обрила она имъ головы да и бросила ихъ въ помойную яму.

«Изрядно помучивъ мудрецовъ, положила ихъ въ корзину; «увѣдомивъ царя и захвативъ четыре драгоценности, вмѣстѣ съ четырьмя мудрецами, пошла она во дворецъ царя, поклонилась царю и стала.

— «Царь!» сказала мудрая жена: «не мудрый Махосадха—воръ, вотъ воры и т. д.»

И раскрыла тутъ вѣщая жена, какъ соперники ея мужа покрали царскія драгоценности, подослали къ ней эти драгоценности, а мужа ея безвинно оклеветали<sup>2)</sup>».

Этотъ именно эпизодъ артистъ выбралъ для своей картины; онъ воспроизвелъ намъ тотъ моментъ, когда вѣщая жена является передъ царемъ и обвиняетъ клеветниковъ. Трудно сказать, почему изъ всего цикла сказаній, пзвѣстнаго подъ именемъ *imtagga-jātaka*, именно этотъ случай, далеко не характерный и притомъ въ палийской версiи рассказанный такъ сжато, точно какъ бы полузабытый, остановилъ на себѣ вниманіе артиста, и онъ живописалъ его яркими деталями; быть можетъ, въ той редакціи, которую читалъ или

<sup>1)</sup> Подарками были краденныя вещи у царя.

<sup>2)</sup> д. pa ṭhau ob., nagare pi paṇḍito palāto 'ti ekakolāhalaṃ jātaṃ senakādayo cattāro pi tassa palātabhāvaṃ ūtvā mā cintetu mayaṃ kiṃ apaṇḍitā 'ti añña-maññaṃ ajānāpetvā 'va amarādeviyā paṇṇakāraṃ paṇḍimissa

sā ca tehi pesitaṃ gahetvā asukaṃ ca asukavelāya āgacchantū 'ti vatvā te āgate khuramunde kāretvā gūthakūpe khipāpetvā mahādukkhaṃ pāpetvā kilāṇja-pacchiṃ nipaṇḍāpetvā rañño ārocetvā tehi saddhiṃ cattāri pi ratanāni gāhāpetvā rājanivesanaṃ gantvā rañño vanditvā ṭhitā.

deva mahosadhapāṇḍito na cora ime corā etesu hi senako maṇicoro pukkuso suvaṇṇamālacoro kāvindo kambalacoro devindo suvaṇṇapāḍukacoro asukamāse asukadivase asukadāsiddhātāya asukadāsiyā nāma hatthe imeh' etāni pahana-katthāya pesitāni imaṃ paṇṇaṃ passatha attano santakaṃ gaṇhatha core ca paṭicchatha devā 'ti cattāro pi jane mahāvippakāraṃ pāpetvā rājānaṃ vanditvā gehaṃ eva gata.

слышалъ артистъ — эпизодъ неудачнаго волокитства имѣлъ въ цѣломъ циклѣ сказаній значеніе большее, нежели то, съ какимъ онъ является въ палийскомъ канонѣ. Несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что жатака, живописанная имъ, имѣла заглавіе, несходное съ пзвѣстнымъ изъ палийскаго канона.

Не сходство заглавій жатакъ, изображенныхъ въ Бхархутѣ и встрѣчающихся въ палийской редакціи, можно, конечно, объяснять иначе. Можно предполагать, что артистъ не читалъ сказаній, а только слышалъ ихъ отъ благочестивыхъ монаховъ въ дни общественныхъ проповѣдей, или знакомился съ ихъ содержаніемъ въ торжественныхъ процессіяхъ, подобныхъ тѣмъ, которыя позднѣе видѣлъ въ Индіи и описалъ Фасянъ<sup>1)</sup>. При такомъ способѣ знакомства съ каноническимъ содержаніемъ, заглавія могли придумываться самимъ артистомъ; но въ такомъ случаѣ трудно будетъ объяснить, почему половина заглавій, написанныхъ на бхархутскихъ образахъ, сходны съ заглавіями палийскаго текста. Не слѣдуетъ ли изъ этого факта, что опредѣленные заглавія уже существовали въ то время; но въ Бхархутѣ артисты рисовали жатаки по другому тексту — не палийскому, на языкѣ, какъ это явствуетъ изъ написанныхъ заглавій, отличномъ отъ Пали<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Beal, Travels of Fa-hian etc.*, стр. 157.

<sup>2)</sup> Едва ли позднее происхожденіе прозанческой части палийской редакціи можетъ подвергаться какому-либо сомнѣнію. Текстъ жатакъ, нынѣ сохранившійся на пали и издаваемый Фаусбелемъ, состоитъ изъ стиховъ и прозы; есть рукописи жатакъ, содержащія одну стихотворную часть<sup>(1)</sup>. Прозанческая часть называется *aṭṭhavaṇṇanā*, т.е. комментариемъ; въ ней попадаются цитаты, указывающіе на то, что сочинитель или сочинители различали въ жатакахъ текстъ (*pāli*) отъ комментарія (*aṭṭhakathā*)<sup>(2)</sup>; подъ текстомъ онъ или они разумѣли стихотворную часть. Не лишено также интереса, что стихотворная часть иногда дословно повторяется въ Махāvасту, — въ памятникѣ, принадлежащемъ сектѣ Локоттаравādиновъ, или еретической по цейлонскому преданію<sup>(3)</sup>. Въ

<sup>(1)</sup> Рукопись, принадлежащая здѣшнему Азіатскому Музею. Одна таковая же рукопись находится въ Парижской національной библіотекѣ.

<sup>(2)</sup> *pāliyam* (т.е. текстъ) и *aṭṭhakathāsu* (т.е. въ комментаріяхъ) цитруется въ *jāt. XXI. 1. 2* — *pālipotthakesu* (т.е. въ книгахъ текста) приводится въ *jāt. XI. 1. 8*, *XXI. 8*.

<sup>(3)</sup> См. напр. *Sampanāgarājājātaka*.

Изъ совокупности всѣхъ выше приведенныхъ фактовъ несомнѣнно слѣдуетъ болѣе, нежели вѣроятное заключеніе о томъ, что ни въ надписяхъ бхархутскихъ, ни въ тамошнихъ образахъ нѣтъ никакихъ указаній на существованіе современнаго палийскаго канона въ тѣ времена, когда вѣрующіе буддисты украшали это святое мѣсто. У нихъ было, безспорно, свое священное писаніе, но то писаніе было не на палийскомъ языкѣ, и въ своемъ содержаніи оно отличалось отъ цейлонскаго кодекса.

---

прозаической части попадаются ссылки на тексты другихъ каноническихъ книгъ, напр. *dhammacetiya-sutta* <sup>(4)</sup>, *petavatthu*, *vimānavatthu* <sup>(5)</sup>.

Прозаическая часть, очевидно, болѣе поздняя по формѣ; но ея содержаніе можетъ быть очень древне; не слѣдуетъ однакоже распространять этотъ эпитетъ на все сочиненіе и на каждое отдѣльное сказаніе. Древнее содержаніе могло дойти до насъ и не вполне и въ сильно искаженномъ видѣ.

<sup>(4)</sup> XII. 1. 2.

<sup>(5)</sup> X. 1. 14.

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВЪ VI.

(изъ udānavaggo).

evaṃ me sutaṃ ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati veḷuvane kalandakanivāpe. tena kho pana samayena āyasmā ca sâriputto āyasmā ca mahāmoggallāno kapotakandarāyaṃ viharanti. tena kho pana samayena āyasmā sâriputto juṇhāya rattiyā navoropitehi kesehi abbhokāse nisinno hoti aññataraṃ samādhiṃ sammāpajjitvā. tena kho pana samayena dve yakkhā saḥāyakā uttarāya disāya dakkhiṃaṃ disaṃ gacchanti kenacid eva karaṇiyena. addasaṃsu kho te yakkhā āyasmantaṃ sâriputtaṃ juṇhāya rattiyā navoropitehi kesehi abbhokase nisinnaṃ disvā eko yakkho dutiyaṃ yakkhaṃ etad avoca «paṭibhāsati maṃ samma imassa samaṇassa sise pahāraṃ dātun 'ti.» evaṃ vutte so yakkho taṃ yakkhaṃ etad avoca. «alaṃ samma mā samaṇaṃ āsāresi uḷāro so samma samaṇo mahiddhiko mahānubhāvo 'ti» dutiyaṃ pi kho so yakkho taṃ yakkhaṃ etad avoca. «paṭibhāsati-pe-dātun 'ti». dutiyaṃ pi so yakkho taṃ yakkhaṃ etad avoca. «alaṃ-pe-anubhāvo 'ti.» tatiyaṃ pi kho-pe-anubhāvo 'ti. — atho kho so yakkho taṃ yakkhaṃ anādiyitvā āyasmato sâriputtattherassa sise pahāraṃ adāsi. tāva mahāpahāro ahosi api tena pahārena sattaratanāṃ vā aḍḍhatṭhamaratanāṃ vā nāgaṃ osāreyya mahantaṃ vā pabbatakūṭaṃ padāleyya. atha ca pana so yakkho «ḍayhāmi ḍayhāmiti» vatvā tatth' eva mahānirayaṃ apatāsi. addasā kho āyasmā mahāmoggallāno dibbena cakkhunā visuddhena atikkanta-mānussakena tena yakkhena āyasmato sâriputtassa sise pahāraṃ diyamānaṃ disvā yena āyasmā sâriputto ten' upasaṃkami upa-

saṅkamitvā āyasmantaṃ sārīputtaṃ etad avoca. «kicci bho āvuso khamaniyaṃ kicci yāpaniyaṃ kicci na kiñci dukkhan 'ti». «khamaniyaṃ me āvuso moggallāno yāpaniyaṃ me āvuso moggallāno api ca me sise thokaṃ dukkhan 'ti». «acchariyaṃ āvuso sārīputta abbhutaṃ āvuso sārīputta yaṃ tvaṃ mahiddhiko āyasmā sārīputto mahānubhāvo idha te āvuso sārīputta aññataro yakkho sise pahāraṃ adāsi. tāva mahāpahāro ahosi api tena pahārena sattaratanāṃ vā aḍḍhaṭṭhamaratanāṃ vā nāgaṃ osāreyya mahantaṃ vā pabbatakūṭaṃ padāleyya» atha ca paṇāyasmā sārīputto evaṃ āha. «khamaniyaṃ me āvuso moggallāno yāpaniyaṃ me āvuso moggallāno api ca me sise thokaṃ dukkhan 'ti». «acchariyaṃ āvuso moggallāno abbhūtaṃ āvuso moggallāno yāva mahiddhiko āyasmā mahāmoggallāno mahānubhāvo yatra hi nāma yakkhaṃ pi passissati mayaṃ paṇ' etarahi paṃsupisācakaṃ pi na passāma 'ti». assosi kho bhagavā dibbāya sotadhātuya visudhāya atikkantaṃānussikāya tesāṃ ubhinnaṃ mahānāgānaṃ imaṃ eva-rūpaṃ tathā sallāpaṃ. atha kho bhagavā etaṃ atthaṃ veditvā tāyaṃ velāyaṃ imaṃ udānaṃ udānesi.

yassa seḷūpamaṃ cittaṃ  
 ṭhitaṃ nānupakampati  
 virattaṃ rajanīyesu  
 kopaneyye na kuppati  
 tass' evaṃ bhāvitaṃ cittaṃ  
 kuto taṃ dukkham essatīti





## VII.

### ДРЕВНЕ-БУДДІЙСКИЙ КУЛЬТЪ ПО ВХАРХУТСКИМЪ БАРЕЛЬЕФАМЪ.

1. Буддiйскiй культъ на Цейлонѣ и на бхархутскихъ образахъ. — 2. Легенда о началѣ культа. — 3. Буддисты-миряне. — 4. Религiозное значенiе милостыни въ древней Индiи. — 5. Упасака. Описанiе термина. — 6. Значенiе милостыни по буддiйскимъ понятiямъ. — 7. Два вида даровъ. — 8. Дары общинъ и ихъ значенiе. — 9. Почитанiе вещественныхъ святынь: Св. дерева. — 10. Коло закона. — 11. Ступа и мощи.



Въ числѣ бхархутскихъ образовъ есть нѣсколько не имѣющихъ непосредственнаго и первостепеннаго значенія для разъясненія исторіи палийскаго канона. Важность ихъ содержанія и надписей для древнѣйшей исторіи буддизма опредѣляется другаго рода соображеніями: въ этихъ каменныхъ дскахъ и барельефахъ сохранилось одно изъ древнѣйшихъ описаній культа Вѣщаго какъ въ общинѣ монаховъ, такъ и среди вѣрующихъ мірянъ-буддистовъ.

Раннее появленіе культа Буддхы, засвидѣтельствованное бхархутскими изображеніями — фактъ высокой важности для правильнаго пониманія причинъ древне-буддійскаго раскола, важнѣйшихъ вопросовъ, волновавшихъ умы буддистовъ въ глубокой древности, и даже хода развитія всей буддійской доктрины.

А потому разсмотрѣніе этихъ образовъ мы сочли нужнымъ предпослать ниже-слѣдующему критическому разбору доступныхъ въ настоящее время преданій о расколѣ въ древне-буддійской общинѣ.

Когда современный цейлонскій буддистъ свершаетъ свое молитвенное поклоненіе (ванданā) передъ стѣпой онъ вспоминаетъ при этомъ вѣщихъ и говоритъ: «Преклоняюсь передъ двадцатью восьмью вѣщими подателями безсмертія *нирванн*. Да хранятъ они меня вѣчно!» Вспоминаетъ онъ свои святыни, то есть, важнѣйшія стѣпы какъ на островѣ, такъ и въ Индіи, священное древо Бодхи

и различныя мощи, словомъ все то, что, по его вѣрующему убѣжденію, «богами и людьми чтилось»; обращается онъ также, молитвенно, къ великимъ своимъ святителямъ, и, головою поникнувъ передъ ними, говорить: «Да охраняютъ они меня вѣчно»<sup>1)</sup>.

Этотъ несложный культъ святилищъ, состоявшій, главнымъ образомъ, изъ поклоненій и принесеній ей въ даръ цвѣтовъ, существовалъ, какъ это оказывается изъ живописуемаго въ Бхархутѣ, въ глубокой древности, на зарѣ буддійскаго развитія: на многихъ бхархутскихъ барельефахъ изображены поклоненія ступамъ, святымъ деревьямъ и даже мощамъ. Предметы культа, живописанные въ Бхархутѣ, за немногими исключеніями, тѣже самые, что извѣстны изъ болѣе позднихъ литературныхъ памятниковъ: ступы, колеса закопа, святыя деревья, священныя ступни; здѣсь изображены символы трехъ святилищъ или трехъ драгоценностей<sup>2)</sup>, а вокругъ нихъ молещики съ приношеніями въ рукахъ; но молятся всему этому и почитаютъ приношеніями, судя по бхархутскимъ образамъ, не монахи, а, главнымъ образомъ, міряне. Въ этихъ барельефахъ мы имѣемъ картину развитія обрядовъ *обычныхъ*, (*sāmicikamma*) въ канонѣ неописанныхъ, не-узаконенныхъ въ *вишаѣ*. Судя, однакоже, по бхархутскимъ барельефамъ, а также на основаніи свидѣтельства старинныхъ надписей изъ другихъ святыхъ буддійскихъ мѣстъ, можно предполагать, что обычные обряды стали обязательными для мірянъ-буддистовъ въ очень раннюю эпоху.

О началѣ культа сами буддисты рассказываютъ легенду; едва-ли не обще-распространенную у всѣхъ буддійскихъ сектъ. Само собою разумѣется, что баснословное извѣстіе нисколько не разъясняетъ происхожденія буддійскаго культа; оно не лишено,

<sup>1)</sup> Буддха-едахила, стр. 84, 97, 115.

<sup>2)</sup> За неимѣніемъ лучшаго термина для обозначенія непонятнаго намъ изображенія, употребляемъ это выраженіе, введенное въ общее обращеніе англійскими археологами.

<sup>3)</sup> *cetiya-vandanādi sāmīcīkamma*. (*Mahāvagga-aṭṭhakathā*, т. 194).

однакоже, значенія, потому что въ немъ сохранились ясныя намски на то, гдѣ, въ какой средѣ, по буддійскимъ представленіямъ, слѣдуетъ искать начала почитанія видимыхъ, вещественныхъ останковъ Вѣщаго, и изъ какихъ внутреннихъ, сердечныхъ мотивовъ возникло это почитаніе мощей и всякихъ святынь.

Легенда извѣстна въ различныхъ редакціяхъ; болѣе древняя отличается краткостью, позднѣйшій изводъ значительно пространнѣе и притомъ содержитъ географическія подробности, очевидно, не древнѣйшаго происхожденія и не одинаково толкуемыя буддистами различныхъ сектъ.

Въ простѣйшемъ изводѣ легенды извѣстіе о первыхъ поклонникахъ-мірянахъ передается такъ: въ одну изъ ближайшихъ седмицъ, послѣ того какъ мудрецъ изъ рода Сакьевъ сталъ Вѣщимъ, иначе Буддхою, или безусловно вѣдующимъ, — въ ту мѣстность, гдѣ онъ пребывалъ, пришелъ караванъ двухъ купцовъ, Тапуссы и Бхаллика, родомъ изъ страны Уккала.

Отъ божества, родственнаго имъ по крови (въ первыхъ перерожденіяхъ, когда божество было простымъ смертнымъ), возвѣщено было купцамъ Тапуссѣ и Бхалликѣ: «Господь, достойные, впервые прозрѣвшій, пребываетъ подъ дровомъ Ражажатапа; идите къ Господу и угостите его рисовою лепешкою и медомъ. То будетъ вамъ долго на пользу и во благо!»

Подошли Тапусса и Бхаллика съ тѣмъ и другимъ къ тому мѣсту, гдѣ былъ Господь; подошли они къ Господу, привѣтствовали его и стали къ сторонѣ. Ставъ къ сторонѣ, Тапусса и Бхаллика, купцы, сказали Господу: «Прими, возлюбленный Господи, рисовую лепешку и медъ, — и да будетъ это намъ долго на пользу и во благо!»

И было въ мысляхъ у Господа такъ: «Не приемятъ вѣще пищу прямо въ руки: какъ же я приму рисовую лепешку и медъ?»

Тогда явились передъ Вѣщимъ четыре стража міра, о которыхъ было говорено выше; у каждого изъ нихъ въ рукахъ было по каменной чашѣ. Пріавъ поднесшую ему пищу въ чашу, Вѣщій вкусилъ отъ нея.

Палийскій изводъ заканчивается слѣдующимъ эпизодомъ: «Та-пурса и Бхалика . . . . . прижавъ головами къ стопамъ Господа, сказали: Возлюбленный, вступаемъ подъ защиту Господа, подъ защиту закона! прими насъ, Господи, поклонниковъ-мирянъ, отъ нынѣ до конца жизни пришедшихъ подъ защиту!» То были первые на свѣтѣ поклонники-миряне, пріавшіе двѣ защиты<sup>1)</sup>.

Распространенная редакція той же легенды находится въ Махавасту. Въ ней встрѣчаются, между прочимъ, слѣдующія подробности, которыхъ нѣтъ въ палийской версіи: «Седьмую седмицу, говорится въ Махавасту<sup>2)</sup>, Господь блаженно провелъ безъ пищи въ лѣсу Кшірика, у чайтїи Бахудеватака: такимъ образомъ Господь семь седмицъ, или сорокъ девять дней былъ безъ пищи». Здѣсь, въ этомъ мѣстѣ, явились его первые поклонники-миряне, два купца, о которыхъ распространенная редакція сообщаетъ слѣдующія подробности: «На сѣверѣ есть мѣсто Уккала; изъ того мѣста были Трануша и Бхалика . . . . . Изъ Декана шли они тою дорогою съ пятью стами воевъ».

Затѣмъ слѣдуетъ повѣствованіе объ ихъ обращеніи, заканчивающееся такъ: «Господь даровалъ имъ три защиты: идите, сказалъ онъ, подъ защиту вѣщаго, идите подъ защиту закона, идите подъ защиту будущей общины (сайгха) слушателей Господа.»

Тѣ тогда же приняли защиты Буддхы, закона и сайгхи. И тогда же они сказали: Мы, «Господи, купцы; ходимъ по разнымъ странамъ и царствамъ; хорошо было бы, Господи, намъ имѣть нѣчто видное, дабы мы могли чтить это».

Тогда же Господь, рукою изъявъ волосы съ своей головы,

<sup>1)</sup> *Mahāvagga*, стр. 4. Срв. *The S. B. of the East*, vol. XII, стр. 81 и слѣд.

<sup>2)</sup> Не приводимъ текста санскритскаго, такъ какъ все сочиненіе вскорѣ будетъ издано Сенаромъ. Лѣсъ *kṣhīrikāvana* упоминается въ жизнеописаніи Буддхы, соч. Асвагхоши (л. 71). Въ китайскомъ переводѣ, однако же, собственное имя лѣса отсутствуетъ. См. *The S. B. of the East*, vol. XIX, стр. 167. О ступахъ, воздвигнутыхъ въ этомъ мѣстѣ, см. Фа-сянь, стр. 125, и Сюанъ-цзанъ, I, 482. Срв. *Hardy, Manual*, стр. 182. Слѣдующая *Rajawalia*, мѣсто называется the *kiripalu forest* (*kīripala* — *Buchananía latifolia*).

даровагъ ихъ купцамъ: «Постройте стѣпу волосъ; явятся камни, — водрузите ихъ»<sup>1)</sup>).

Этотъ эпизодъ о дарованіи мощей и о началѣ ихъ почитанія, не приводимый въ палийскомъ канонѣ, встрѣчается, однако же, въ комментаріи на Махаваггу. Купцы, по изложенію комментарія, принявъ буддійскій символъ вѣры, то-есть, три защиты, и ставъ такимъ образомъ поклонниками Вѣщаго, сказали: «Чему, возлюбленный, мы должны поклоняться, чему служить?»

«Коснулся Господь головы, и волосы пристали къ его рукѣ; и отдалъ онъ волосы имъ, сказавъ: «Храните ихъ!»

«Пріявъ святые волосы, ликуя и радуясь, какъ бы безсмертіемъ окропленные, они ушли»<sup>2)</sup>).

По другой палийской редакціи, передаваемой въ подробномъ, несомнѣнно позднемъ жизнеописаніи Первоучителя, купцы, получивъ святые власы, заключили ихъ въ золотой ящикъ и отнесли въ свой городъ Аситанжана, гдѣ выстроили надъ ними стѣпу<sup>3)</sup>).

Съ географическими подробностями, сохраненными въ преданіи южномъ, если такъ можно выразиться о палийскомъ канонѣ,

<sup>1)</sup> Асвагхоша говоритъ также о пророчествѣ:

चैत्यार्थं नखकेशानि प्राप्य व्याकर्णं ततः ।

शिलां च प्राप्स्यथ इति जगमुस्ती ततो ऽन्यतः ॥ Срн.

*S. Beal, R. L.*, стр. 240. Finally, he delivered their caravan from its difficulties and presented them (in consequence of their request for some memorial of him) with a hair and fragments of his nails, telling them that hereafter a stone should fall from heaven near the place where they lived, and that there they should erect a pagoda and worship the relics as though they were Buddha himself. On their feeling some doubts, he related to them what had happened when Dipankara was the supreme Buddha (the story of the five-stalked flower) and how the Devas had taken his hair after he had become a recluse, and erected a pagoda over it in the Heavens: after this they took the relics with joyful heart and departed.

<sup>2)</sup> te evaṃ upāsakabhāvaṃ paṭivedetvā bhagavantaṃ āhamsu kassa'dāni bhante amhehi aṇṇa paṭṭhāya abhivādanaṃ paccuṭṭhānaṃ kātabban'ti bhagavā āsaṃ parāmasi kesā hatthe laggimsu te kesam adāsi ime tumhe pariharathā'ti te kesadhātuyo labhitvā amatena evābhisittā haṭṭhatuṭṭhā bhagavantaṃ vanditvā pakkamimsu. (*Mahāvagga-atthakathā*, т. 14).

<sup>3)</sup> См. приложение Б. къ главѣ V, стр. 184.



показанія Махавасту расходятся. Въ послѣднемъ памятникѣ говорится о мѣстѣ Кеѣастхали, гдѣ купцы построили тогда же стѹпу волосъ. «Отдѣливъ ногти, говорится въ томъ же памятникѣ да-лѣе, даровалъ ихъ Господь купцамъ: есть городъ Валука, — тамъ они воздвигли стѹпу ногтей; есть мѣсто Силужа, — тамъ они водрузили камень, а камень тотъ чудесно былъ брошенъ туда Господнею рукою».

Различныя преданія, приводя въ изводахъ легенды неодинаковыя географическія подробности, даютъ имъ несогласныя толкованія.

Купцы, по всѣмъ редакціямъ легенды, были родомъ изъ страны Уккала или Уткала, то-есть, изъ ОриССы; получивъ святыни отъ Вѣщаго, они вернулись домой и выстроили тамъ стѹпу. По прямому смыслу легенды, это благочестивое сооруженіе слѣдовало бы искать въ ОриССѣ, гдѣ, какъ извѣстно, нѣкогда хранилась одна изъ великихъ буддійскихъ святынь, именно — священный зубъ. Но дошедшія до насъ преданія утверждаютъ иное и приурочиваютъ первую по времени стѹпу надъ мощами къ странамъ вѣѣ — индійскимъ. Преданія, быть можетъ, принадлежавшія различнымъ буддійскимъ сектамъ, помѣщаютъ одну и ту же святыню на двухъ противоположныхъ концахъ буддійскаго міра. Купцы Тапусса и Бхаллика, говорятъ первое преданіе, были родомъ изъ Пегу, и стѹпа, которую они выстроили, до сихъ поръ находится въ Рангунѣ. Древность этого преданія не можетъ быть опредѣлена въ настоящее время, за отсутствіемъ какихъ-либо вѣрныхъ данныхъ о времени первоначальнаго построенія Рангунской стѹпы<sup>1)</sup>. Начало сѣвернаго преданія также смутно; оно встрѣчается въ запискахъ Сюанъ-цзана, который видѣлъ стѹпы надъ святыми волосами и ногтями около Балка, въ городѣ Поли<sup>2)</sup> (Валука?).

Изъ этой легенды совершенно очевидно, что, по убѣжденію

<sup>1)</sup> Исторія Рангунской ступы изложена въ *British Burma Gazetteer*, ч. II, 638 и сл.

<sup>2)</sup> *Mémoires*, I, 39.

буддистовъ, культъ мощей начался въ средѣ мірянъ-вѣрующихъ: они просили Вѣщаго даровать имъ что-либо вещественное, видимое, чему они могли бы молиться; міряне же, по смерти Первоучителя, по другимъ легендамъ, раздѣлили между собою его останки, стали воздвигать надъ ними стѣпы, то-есть, устраивать молитвенныя мѣста. Легенды эти, само собою разумѣется, не даютъ полнаго объясненія какъ происхожденія культа мощей, такъ и его развитія; но, приводя его начало въ связь съ появленіемъ мірянъ-поклонниковъ, онѣ содержатъ въ себѣ, несомнѣнно, нѣкоторый намекъ для изслѣдователя, указаніе на то, гдѣ слѣдуетъ искать разъясненія буддійскаго культа, въ области какъ-хъ стародавнихъ обще-арійскихъ вѣрованій.

Не касаясь въ настоящее время вопроса о происхожденіи буддійскаго культа, постараемся указать на его значеніе въ жизни вѣрующаго мірянина и въ древнѣйшей исторіи буддизма.

Вѣрующіе милостивцы, по всей вѣроятности, появились одновременно съ началомъ буддійской проповѣди, вмѣстѣ съ первыми адептами, послѣдовавшими за Первоучителемъ. Безъ поддержки извнѣ, безъ даровъ мірскихъ трудно себѣ представить, какъ могла бы существовать община ищущихъ аскетовъ. Въ началѣ, по всей вѣроятности, подаваніе имъ давалось не только людьми, вѣрующими въ спасительность слова Вѣщаго, но и вообще твердо убѣжденными въ высокомъ нравственномъ значеніи всякаго даянія кому бы оно ни шло; давалась милостыня нищему безъ всякихъ соображеній о томъ, къ какому толку онъ приписывалъ себя: всякое даяніе благо и влечетъ за собою великую награду. Въ силу этого обще-индійскаго ученія, милостыня, совершенно естественно, могла перепадать сѣкійскому сыну даже отъ лицъ, не признававшихъ святости ученія сѣкійскаго мудреца.

По брахманическимъ представленіямъ, существовавшимъ до появленія буддизма, подаваніе почиталось религіознымъ актомъ высокой важности<sup>1)</sup>: дары называются *дхармја* — религіозными;

<sup>1)</sup> Гаутама, V. 18 и сл.

за всякій даръ была награда. Правда, брахманическіе законы утверждали, что не велика награда за дары, сдѣланные не брахманамъ,—но они же предписывали давать милостыню всѣмъ. Деньги должны были даваться просившему для учителя, для больного, на свадьбу, для свершенія жертвы, путнику и т. д.; нищему слѣдовало давать ѣду: грѣшно было отказывать въ милостынѣ. Существовало воззрѣніе, что отказъ въ подаеніи благочестивому брахмачарину влекъ за собою уничтоженіе всѣхъ тѣхъ нравственныхъ заслугъ, которыя приобрѣтались предшествующими жертвами, дарами, приношеніями и т. д. <sup>1)</sup>.

Буддійскіе аскеты съ самаго своего появленія совершенно естественно подходили подъ категорію тѣхъ благочестивыхъ странниковъ, соблюдавшихъ обѣты цѣломудрія и воздержанія, содержать которыхъ подаеніями, по обще-индійскому міросозерцанію, было нравственнымъ долгомъ всякаго добродѣтельнаго человѣка.

Но уже въ эпоху Ашоки Великаго появляются упасаки, не только милостивцы вообще, но вѣрующіе буддисты-міряне. Царь въ своемъ байратскомъ эдиктѣ выражаетъ желаніе, чтобы эти міряне вмѣстѣ съ монашествующими изучали, то есть, слушали и запоминали благое слово Господа.

Упасака — это вѣрующій мірянинъ; онъ былъ не только добродѣтеленъ, щедрый податель милостыни, но и исповѣдывалъ извѣстный символъ вѣры. Отъ него требовалось принятіе трехъ зачатъ и, ему обязательно было выполненіе пяти заповѣдей,—нравственный, вѣрующій буддистъ не долженъ былъ убивать ничего живаго (1), не красть (2), не жить грѣшно (3), не лгать (4), не пьянствовать (5). Ему запрещена была торговля пятью предметами: 1) орудіемъ, 2) людьми, 3) мясомъ, 4) крепкими напитками и 5) ядомъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ап. I. 1. 3. 26.

<sup>2)</sup> ko tu upāsako nāma kena upāsako iti | vuccati assa aṭṭam kimp ko ājīvo vipatti ca ||

kā sampatti paṇ'etassa iti ce kathayāma'ham | gahaṭṭho pana yo koci buddha-dīraṇanattaye ||

Тотъ только почитается нравственнымъ упасакою, кто выполняетъ эти нравственныя требованія. Въ заповѣдяхъ и обѣтахъ однакоже, нѣтъ ничего специфически буддійскаго: ложь, воровство, пьянство почитались и законовѣдами брахманами за грѣхи; не убивать живыхъ существъ входило въ обязанности брахмана, по мнѣнію Гаутамы<sup>1)</sup>. За убіеніе различныхъ животныхъ и у брахмановъ полагались различныя эпитиміи<sup>2)</sup>. Гаутама приводитъ, кромѣ того, рядъ товаровъ, которыми брахманъ не долженъ былъ торговать; въ томъ числѣ называются мясо, ядъ, скоть для бойни, люди и т. д.<sup>3)</sup>.

Выполненіе пяти заповѣдей не дѣлало еще изъ мірянина истиннаго буддиста; ему разрѣшалось, кромѣ того, соблюдать не всѣ пять заповѣдей, а только три или четыре<sup>4)</sup>. Соблюдая даже всѣ пять заповѣдей, онъ всетаки стремился къ нравствен-

gato ahoṣi saraṇaṃ eso vutto upāsako | paṇātipātā virato adinnādānasāmyamo ||

micchācārā virāmo ca viratābhūtavācāno | majjapānā ca virato eso 'hu sīlavā iti ||

pañca micchā vaṇijjā tu pahāya so upāsako | dhamm 'eva jīvikaṃ 'kāsi esā ājīvasampadā ||

katame pañca vaṇijjā iti ce kathayāmaṃ ahaṃ | satthavaṇijjakā c'eva sattavaṇijjakāpi ca ||

maṃsavāṇijjakā c'eva majjavāṇijjakāpi ca visavaṇijjakā c'eva ete pañca vaṇijjakā ||

upāsakena saddhena akattabbā nivattitā | tattha āvudhabhaddan tu katam vā kārītaṃ pi vā ||

yena kenaci laddhaṃ vā vikkayo n'eva vaṭṭati | sattavaṇijjakā nāma mānussaṇaṃ vā vikkayo ||

maṃsavāṇijjakā nāma migasūkaraādike | posetvā maṃsaṃ vaddhetvā vikkayo yeva vuccati ||

majjavāṇijjakā nāma majjaṃ katvāna vikkayo | visavaṇijjakā nāma yojetvāna viṣaṃ paṇa | vikkayo naṃ gaḥetvāna esā visavaṇijjakā || L. p. s.

<sup>1)</sup> IX. 78.

<sup>2)</sup> Гаутама, VII. 8 и сл.

<sup>3)</sup> Гаутама, XXII. 18 и сл.

<sup>4)</sup> एकदेशकारी । य एकं शिलापदं रत्नति ॥ प्रदेशकारी यो द्वे रत्नति ॥ यद्वयस्कारो यस्त्रीणि चत्वारि वा रत्नति ॥ परिपूर्णकारी यः पञ्चापि रत्नति । स तत्कारीत्युक्त इति ॥

А. к. в., 184.

ному идеалу, не специфически буддйскому, начертанному не только въ буддйскихъ широко-вѣщательныхъ сѹтрахъ, но и въ болѣе древнихъ, сжатыхъ афоризмахъ брахманическихъ законопиковъ.

Мірянинъ становился буддистомъ, признавъ своими тремя защитами, Буддху, его законъ и общину <sup>1)</sup>. Принятіе трехъ защитъ устанавливало связь между мірскимъ человекомъ и общиною монаховъ; оно давало извѣстную окраску всей его нравственной дѣятельности, и оригинальный буддйскій складъ всему его міровоззрѣнію.

Идеалъ добродѣтельнаго мірянина, по буддйскимъ представленіямъ, состоялъ въ выполненіи обязанностей, вытекавшихъ изъ принятія буддйскаго символа вѣры. Обязанности эти перечисляются такимъ образомъ:

1) Кто постоянно раздаетъ достойнымъ пищу, питье, одѣянія, колесницы, гирлянды, благоуханія, умушенія, ложе, жилища, свѣтильники;

2) Кто достойно свершивъ доброе дѣло благостыни, затѣмъ постоянно и неуклонно блюдетъ пять заповѣдей;

3) Въ день четырнадцатый, пятнадцатый и въ восьмой день полмѣсяца, въ канунъ (этихъ дней) и въ день слѣдующій <sup>2)</sup>, восемь заповѣдей <sup>3)</sup> блюдя,

1) .... शरणमनेर्विना न स्यादुपासक इति. А. к. в., 184. 06.

2) pāṭihāriyapakkhaṇ 'ti idaṃ pana aṭṭhamiuposathassa paccuggamanānugamanavasena sattaminavamiyo cātuddasipannarasinaṃ paccuggamanānugamanavasena terasi pāṭipade sandhāya vuttaṃ. *Nemijātakaṃ*, 97.

Срв. *Vimānavatthuaṭṭhakathā*, I. 15. 6.

pāṭihāriyapakkhaṇ cā'ti paṭiharapakapakkhaṃ cātuddasipaṇcadasiṭṭhaminam yat-hākkamaṃ ādito antato cā 'ti pavesaniggamavasena uposathasilassa paṭiharitabbaṃ pakkhaṇ ca terasipāṭipadasattaminavamisū vā'ti attho; см. *Childers*, стр. 618.

3) О восьми заповѣдяхъ во время упошатхи, см. *Oldenberg*, *Buddha*, стр. 392, прим. Съ присоединенной тамъ цитатой изъ *Aṅguttaranikāya* срв. слѣд. стихи.

तत्रेयं पञ्चशितागाथा ।

मारणचीरिकाद्यापि परपत्नी मयावचः ।

त्यजामि सर्ववत्सर्वपञ्चमं मममेव च ॥

4) Упошатху свершаетъ, пребывая постоянно нравственъ; во всю жизнь свершая такъ все доброе,

5) Покинувъ людское, на небо грядетъ тотъ человекъ. На небѣ блаженствуютъ — наслажденіе возлюбившіе;

6) Плоды даянія вкушаютъ щедрые и всѣ другіе, кто добро возлюбилъ и радости жаждетъ;

7) Сады насаждающіе, лѣса разводящіе, мосты воздвигающіе, подорожные пріюты, кладсзи, и тѣ, кто жилища даритъ;

8) Днёмъ и ночью постоянно растутъ ихъ добро. — Они, въ законѣ пребывающіе и нравственные, на небо грядутъ;

9) Тамъ въ небѣ наслаждаются — наслажденіе возлюбившіе, щедрые вкушаютъ плоды даянія;

10) Кто святыя древа (т. е. бодхи) насаждаетъ, водою поливаетъ ихъ, воздвигаетъ или заставляетъ воздвигать чайтн, изображения буддхъ;

11) Кто самъ приѣмлетъ посвященіе, или другого побудитъ приять посвященіе, и еще границы сайгхѣ проведетъ;

12) Кто, добро вождѣлая, монахамъ границу обозначитъ для свершенія упошатхи и проч. обрядовъ, почтительно выстроитъ вихару;

13) И пные, съ почтеніемъ приносящіе общинѣ монаховъ катхину, или тысячу святильничковъ, или тысячу цвѣтовъ;

14) Зонтъ, знамя, флагъ, и тѣ, кто свершаетъ поклоненіе, всѣ эти, добро свершивъ — податели милостыни на небо грядутъ;

15) И тамъ, на небѣ, блаженствуютъ наслажденіе возлюбившіе, плоды своего даянія вкушаетъ щедрый;

---

तत्रैयं पोषधगाथा ।

न सर्वं घातयिष्यामि न कुरिष्ये परस्वकं ।

ब्रह्मचर्यञ्चरिष्यामि वर्जयिष्ये मृषावचः ।

प्रमादायतनं मयं न पश्यामि कदाचन ।

नृत्यगीतविभूषाञ्च वर्जयिष्यामि सोत्सवान् ।

ऊचैः शय्यां मन्त्रशय्यां विकालेऽपि च भोजनं ।

एवं पोषधमष्टाङ्गमर्हतामनुशितया ॥

16) Кто устрояет трапезу по приглашенію, по полмѣсяцамъ, въ день упошати, въ холодное время дарить дрова;

17) Кто на пути, увидя монаховъ, почтительно, съ любовною мыслію сложить руки въ знакъ почтенія;

18) Взоромъ вѣрующимъ и любовнымъ взглянувъ и почтивъ, пойдеть въ вихару и тамъ вѣтромъ разнесенные

19) Цвѣты Буддхѣ поднесенные хорошенько собереть, разбереть ихъ и приведетъ въ порядокъ, почтить и вернется засимъ;

20) Всѣ эти люди грядутъ на небо и великое блаженство получать;

21) Бѣдные люди съ вѣрою, подавъ милостыню, — цвѣтокъ мпробаланъ, кусочекъ сахару и т. п., грядутъ въ небо и тамъ великое блаженство получать <sup>1)</sup>).

Обязанности вѣрующаго мірянина, о которыхъ такъ пространно говорятъ приведенный сейчасъ палийскій текстъ, состояли: 1) въ щедрой милостыни, преимущественно, а едва ли даже не исключительно, общинѣ монаховъ; 2) въ сооруженіи ступъ, насаженіи деревъ, воздвигеніи изображеній Буддхы и украшеніи этихъ святынь; 3) въ прозелитизмѣ.

Люди вѣрили, что, свершивъ все это, по смерти они грядутъ туда, гдѣ нѣтъ скорби <sup>2)</sup>. На небѣ, думали они, наслаждаются щедрые <sup>3)</sup>; здѣсь имъ уготованы обители, которыя блестятъ какъ мѣсяцъ въ безоблачномъ небѣ <sup>4)</sup>. Даръ, поданный съ вѣрою буд-

<sup>1)</sup> Текстъ въ приложеніи А.

<sup>2)</sup> *sāhaṃ tatth 'eva gacchāmi*

*yattha gantvā na socare 'ti. V. v., II. 3. 5. 112.*

<sup>3)</sup> *saggaṃ gacchanti dāyaka. V. v., II. 4. 9, 18;*

*sagge modanti dāyaka. тамъ же, II. 4. 12, 31.*

<sup>4)</sup> IV 2. 4. 1. *cando yathā vigatavalāhake nabhe*

*obhāsayaṃ gacchati antalikkhe*

*tath' āpamaṃ tuyham idaṃ vimānaṃ*

*obhāsayaṃ tiṭṭhati antalikkhe.*

*tattha vimānāni viṣiṭṭhamānāni devatānaṃ kiṇivāsaṭṭhānāni tāni hi tāsāṃ sucaritakammānubhāvena nibbattāni. V. v.*

дхѣ или монаху, не можетъ быть незначителенъ<sup>1)</sup>. Въ назиданіе и для побужденія къ щедротамъ рассказывались въ этой вѣрующей средѣ легенды о видѣніяхъ и явленіяхъ блаженныхъ. Удѣлъ блаженства, вѣровалъ слушатель, былъ наградою за милостыню, или за нравственность, или же за почитаніе<sup>2)</sup>: одинъ попалъ въ небо за то, что вмѣстѣ съ женой построилъ убожище святымъ, съ вѣрою дарилъ имъ пищу и питье и раздавалъ великіе дары<sup>3)</sup>.

Другой въ безлѣсномъ пути устроилъ проходъ, насаждалъ садовые деревья, возлюбилъ нравственныхъ, великіе дары подавалъ,—и за эти добрыя дѣла сталъ небожителемъ<sup>4)</sup>.

Бѣдная женщина подала разъ кусочекъ сахару прохожему-нищему и за это удостоилась небснаго блаженства: «Я была; рассказываетъ одно привидѣніе, снхою въ семьѣ грѣшной; среди невѣрующихъ, скупыхъ я была вѣрующая и нравственная, всегда рада подѣлиться.... Пришелъ къ намъ подвижникъ; съ вѣрою, изъ собственныхъ рукъ я подала ему лепешку».

Бранила меня свекровь: «безстыдная ты женщина, говорила она: не захотѣла меня спросить,—сама подаѣла».

<sup>1)</sup> 10. n'atthi citte pazannamhi  
appakā nāma dakkhiṇā  
tathāgate vā sambuddhe  
atha vā tassa sāvake. V. v. II. 4. 9.  
bahūnaṃ vata atthāya  
upparijanti tathāgatā  
dakkhiṇeyyā manussānaṃ. V. v. II. 4. 12. 31.

<sup>2)</sup> V. v. III. 1. 14. 25. dānassa te idaṃ phalaṃ.  
atho sīlassa vā pana  
atho añjalikammassa  
taṃ me akkhāhi pucchito.

<sup>3)</sup> V. v. IV. 2. 4. 5. ahaṃ ca bhariyā ca manussaloke  
upassayaṃ arahato adamha  
annaṃ ca pānaṃ ca pazannacitto  
sakacca dānaṃ vipulaṃ adamha.

<sup>4)</sup> ahaṃ manussesu manussabhūto  
vivane pathe saṃkamaṇaṃ akāsiṃ  
āramarukkhāni ca ropayissaṃ  
piyā ca me sīlavanto ahesuṃ  
sakacca dānaṃ vipulaṃ adāsiṃ. V. v. IV. 3. 3, 5.



Въ гнѣвъ свекровь пестойъ меня ударила, ключицу разсѣкла, убила меня. Несмогла я дольше жить <sup>1)</sup>).

Быть можетъ, изображеніе одной изъ такихъ щедрыхъ подательницъ даровъ и святыхъ женъ, ставшихъ богинями по смерти, сохранилось на одномъ изъ столбовъ, на западной сторонѣ бхархутской стѣны, гдѣ красуется *Sirimā devatā* <sup>2)</sup>). Описаніе, впрочемъ, богини Сиримā то, которое находится въ Вимāнаваттху, значительно разнится отъ образа въ Бхархутѣ. Въ пāлійскомъ памятникѣ о богинѣ говорится слѣд.: Отмѣнно разукрашенные кони впряжены, сильны и быстры, главами поникнувъ по небу шествуютъ; пятьсотъ волшебныхъ колесницъ за тобою грядутъ и кони, возницы попукаемые.

И стоитъ она разряженная въ колесницѣ прекрасной, блеститъ какъ огонь надъ водою <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> П. 1. 1. 5-м сл.

ahaṃ manussesu manussabbhūta  
purimāya jātiyā manussaloke  
dusalle kule supisā ahoṣiṃ  
asaddhesu kadariyesu  
ahaṃ saddhā silleṇa sampannā  
samvibhāgaratā sadā.

-----  
samaṇo āgato idha  
tassa adās 'ahaṃ pūvaṃ  
pasannā sehi pāṇihī

7. iti 'ssa sassa paribhāsi  
avinītā tuvaṃ vadhu  
na maṃ tvaṃ pucchitum icchi  
samaṇassa dadāṃ 'ahaṃ.

8. tato me sassa kupitā  
pabāsi musalena maṃ  
kūṭāṅgacchi avadhi maṃ  
nāsakkhiṃ jīvītum ciram.

9. sāhaṃ kāyassa bheda ca  
vipparamuttā tato cutā  
tāvatiṃsānaṃ devānaṃ  
upapannā sahaḥyataṃ

ettha kūṭan'ti aṃsakūṭaṃ vuttaṃ purimapaḍalopena kūṭapadam eva aṅgaṇ 'ti  
kūṭāṅgaṃ taṃ chindantīti kūṭāṅgacchi (*aṭṭhakathā*).

<sup>2)</sup> Stūpa of Bharhut, ср. 20, 22, Plate XXIII. 1.

<sup>3)</sup> 1. yuttā ca te paramaalaṅkatā haya  
adhomukhā aghasigamā balī javā

Дары подавались Сайгхѣ не изъ одного эгонистическаго побужденія: не только тотъ раздавалъ милостыню, кто жалагъ уготовить себѣ райскую обитель по смерти, или жаждалъ успѣха въ какомъ нибудь дѣлѣ здѣшняго суетнаго міра<sup>1)</sup>),—приношеніе общинѣ пмѣли, по буддійскимъ представленіямъ, гораздо болѣе широкое значеніе. Даръ чего бы то ни было, предназначенный сайгхѣ, спасалъ уже умершихъ; дѣти подавали милостыню, украшали стѣпы ради отца и матери и вообще покойныхъ родныхъ. Мертвые называются въ буддійскихъ писаніяхъ сущими черезъ дары; даръ, сдѣланный въ память мертвеца, освобождаетъ его отъ дурнаго перерожденія<sup>2)</sup>).

abbhinimmitā pañca rathasatā ca  
te anventi tam sārathicoditā hayā.

2. sā tiṭṭhati rathavare alaṅkāṭā  
obhāsayam jalām iva jotipāvako. V. v. I. 1. 16.

6. nāgantare nāgaravare sumāpīte  
paricārīkā rājavarassa sirimato  
nacce gīte paramasikkhitā ahum  
sirimā 'ti tam rājagahe avedimsu. V. v. I. 1. 16.

<sup>1)</sup> См. напр. объ *assekacivara* и тѣхъ случаяхъ, когда раздавались мірянами ризы монахамъ въ Пратимокша-сѣтрѣ, 82, *The S. B. of the East*, XIII, 29, прим. Срв. *Melindapaṇṇa*, 212, 240 и сл.

<sup>2)</sup> См. надпись въ Бхархутѣ, Plate LVI, 29. Срв. также нѣкоторыя надписи въ *Kanheri*, напр. 9, 16. ; или въ *Kuda*, 7, 8, 9. ; въ *Nāsik* 79. d. p. a. III Преты называются: *paradattupajivino*. Тамъ-же.

nāṭhi dinnakam dānam  
anumoditvā 'va muccare ||

Тамъ-же.

anāṭako anātho 'ham  
natthi me koci dāyako ||

Тамъ-же.

anāṭakā nātakā vā  
tesam uddissa denti ye  
yadi petānumodanti  
tam tesam upakappati.

Срв. также рассказъ о милостынѣ въ память матери.  
*sāriputtathērassa mātu petivattham.*

7. mātuṃ vā vacanam sutvā  
upatisso 'nukampako |  
āmantayi moggallānam  
anuruddhaṃ ca kappinam ||

Всѣ добрыя дѣянія вѣрующаго мірянина подраздѣлялись на два класса: они были матерьяльными или не-матерьяльными, *аупадхикани* или *нираупадхикани* <sup>1)</sup>).

«Жертвующихъ людей, на добро взприающихъ, добро матерьяльное творящихъ — гдѣ велика послѣдствіями ихъ милостыня, то мнѣ разъяснилъ Буддха, вѣдущій воздаянія за дѣла, послѣдствія даяній и то, гдѣ милостыня велика послѣдствіями».

«Кто общипѣ даруетъ, говорится даѣе тамъ же, благо данное имъ, имъ пожертвованное, имъ поднесенное. Великъ даръ сайгхѣ по своимъ послѣдствіямъ, вѣдущими міръ онъ прославленъ <sup>2)</sup>».

Насчитываютъ семь чистыхъ дѣлъ матерьяльных: 1) Дарованіе сада вселенской сайгхѣ; 2) построеніе тамъ вихары; 3) дарованіе тамъ ложа и сѣдалищъ, т. е., кроватей, скамей,

8. catasso kuṭṭiyo katvā  
saṅghe cātuddise ādā |  
kuṭṭiyo annaṃ pānaṃ ca  
mātu dakkhiṇaṃ ādisi. ||

<sup>1)</sup> А. к. в., 174. उपधिरामविकारादि । तत्रभावमौपधिकं । तस्योपधेरभावा-  
निर्गोपधिकं || *opadhikaṇ* 'ti upadhi nāma khandhā upadassa (?) *karanasilaṃ upa-*  
*dhipayojanaṃ* 'ti *opadhikaṃ attabhāvajanaṃ paṭisandhiyā vaṭṭi vipākāḍḍakaṃ*  
*dānaṃ*. V. v.

<sup>2)</sup> 20. *yajamānaṃ manussaṇaṃ*  
*puṇṇāpekkhānaṃ paṇṇaṃ |*  
*karotaṃ opadhikaṃ puṇṇaṃ*  
*yattha dinnāṃ mahapphalaṃ ||*

21. *taṃ me buddho viyākāsi*  
*jānaṃ kammaṃ phalaṃ sakāṃ |*  
*vipākaṃ saṃvibhāgassa*  
*yattha dinnāṃ mahapphalaṃ ||*

22. *cattāro ca paṭipanna*  
*cattāro ca phale ṭhita |*  
*esa saṅgho ujjubhūto*  
*paṇḍāsila samāhito ||*

25. *tesaṃ sudinnaṃ suhutaṃ suyitthaṃ*  
*ye saṅghaṃ uddissa dadanti dānaṃ |*  
*sā dakkhiṇā saṅghagatā paṭiṭṭhitā*  
*mahapphalā lokavidūhi vappitā ||* V. v. II. 3. 6.

постелей, ковриковъ, подушекъ; 4) учрежденіе тамъ постоянной трапезы; 5) подаванія страждующимъ, иначе приходящимъ и уходящимъ; 6) подаванія недужнымъ и тѣмъ, кто за ними ходитъ; 7) трапеза тѣмъ, кто подвергается климатическимъ невздамъ, т. е. холоду, вѣтру, дождю.

Семь не-матерьяльных, чистыхъ дѣлъ суть слѣдующія:

1) услышитъ вѣрующій или вѣрующая, что Татхагата или его ученикъ пришелъ и живетъ тамъ-то, и возрадуется великою, чистою радостью, съ безстрастностью соединенною;

2) услышитъ, что тотъ или другой хочетъ придти и т. д.;

3) или что они по дорогѣ туда идутъ,

4) что они пришли туда,

5) пойдеть ихъ повидать туда,

6) выслушаетъ проповѣдь;

7) выслушавъ проповѣдь, приметъ три защиты и заповѣди <sup>1)</sup>.

Всякая милостыня сайгхъ понималась какъ даръ Вѣщему и его почитаніе <sup>2)</sup>; такое назначеніе дара символически выражалось въ обрядѣ даренія. Красно-желтая риза, въ которую облаченъ буддійскій монахъ, есть знамя спасенія, водруженное вѣщими <sup>3)</sup>. Монахъ превышаетъ всякой мірской власти: она не судитъ его даже за его преступленія <sup>4)</sup>; тяжкій грѣхъ отнять у него ему дарованное <sup>5)</sup>, потому что даруемое ему какъ бы даруется самому Вѣ-

<sup>1)</sup> Санскритскій текстъ въ приложеніи Б.

<sup>2)</sup> Кто сайгхъ даетъ, тотъ почитаетъ Вѣщаго. Воззрѣніе это излагается въ *Milindapaṇḍa*, стр. 240.

<sup>3)</sup> *Шин*° *с*°, л. 44.

*सर्वबुद्धैर्धिष्ठितोऽयं मोक्षधनो यदुत रक्तकाषायवस्त्रमिति ॥*

<sup>4)</sup> *Нитигарбх*° *с*° въ *Шин*° *с*°, л. 44.

*तस्माद्यो ममोद्दिश्य प्रव्रजितः शीलवां दुः शीलो वा तस्य नानुष्ठानामि चक्रवर्तिरा-  
त्तामपि यन्मोद्दिश्य प्रव्रजितस्य सकर्धर्मेणापि काये दण्डे प्रकारं वा दातुं चारके वा प्र-  
तेष्टुं । इन्द्रमङ्गविकर्तनं वा कर्तुं जीवितादा व्यपरोपणं कर्तुं किं पुनर्धर्मेण ॥ ...*

<sup>5)</sup> *Вакша*° *гарбх*° *с*° въ *Шин*° *с*°, л. 38.

*पञ्चेमाः कुलपुत्र तत्रियस्य मूर्धाभिषिक्तस्य मूलापतयः । याभिर्मूलापतिभिः तत्रियो*

щему, отчуждаемое въ пользу сайгхи, передается ей передъ чайттей, которая въ данномъ случаѣ есть символъ самого Вѣщаго<sup>1)</sup>).

मूर्धाभिषिक्तः सर्वाणि पूर्वावरोपितानि कुशलमूलानि मोषयति । वस्तुपातितः पाराजिकः सर्वदेवमुनष्यमुखेभ्यो ऽपायगामी भवति ॥

कतमाः पञ्च । यः कुलपुत्र मूर्धाभिषिक्तः स्तोपिकं वस्त्रपट्टरति साङ्गिकं वा चातुर्दिशसाङ्गिकं वा निर्यातिरति वा । स्वयं वापट्टरति क्कारयति वा । इयं प्रथमा मूलापत्तिः ।

यः पुनर्धर्मं प्रतिनिपति आवकनिर्याणभाषितं वा प्रत्येकबुद्धनिर्याणभाषितं वा मक्यायाननिर्याणभाषितं वा प्रतिनिपति प्रतिपेधयतीयं द्वितीया मूलापत्तिः ।

यः पुनर्मो वोदिश्य शिरस्तुण्डमुण्डः काषायवस्त्रप्रावृतः शिलाधारी वा ऽशिलाधारी वा तस्य दुःशीलस्य वा शीलवतो वा काषायानि वस्त्राण्यपट्टरति घपट्टरयति गृहस्थं वा करोति काये दण्डः प्रकृति चारके प्रतिपति जीवितेन वा वियोजयतीयं तृतीया मूलापत्तिः ।

यः पुनः तत्रियः संचित्य मातरं जीविताद्यपरोपयति पितरमर्कतं भगवच्छ्रावकं वा जीविताद्यपरोपयति समयं वा सङ्गं भिनत्ति तथागतस्यार्कतः सम्यक्संबुद्धस्य संचित्य दुष्टचित्तो रुधिरमुत्पादयति ॥ एभिः पञ्चभिरानर्तयैः कर्मभिरन्यतरान्यतरं कर्मात्पादयतीयश्चतुर्थी मूलापत्तिः ।

यः पुनः तत्रियोऽहेतुवादी भवति परलोकोपेतकः । दशकुशलां कर्मपथां समादाय वर्ततेऽन्याश्च बहून् मन्त्रां दशस्वकुशलेषु कर्मपथेषु समादायपति विनयति निवेशयति प्रतिष्ठापयतीयं पञ्चमी मूलापत्तिः ॥ ५ ॥ यः पुनर्यामभेदं जनपदभेदं नगरभेदं राष्ट्रभेदं करोतीयं मूलापत्तिः ॥ ५ ॥

<sup>1)</sup> pubbe buddhapamukhassa ubhato saṅghassa dānam denti bhagavā majjhe nisidati dakkhiṇato bhikkhū (vā)mato bhikkhuniyo nisidanti bhagavā ubhinnaṃ saṅghatthero tadā bhagavā attanā laddhapaccaye attanāpi paribhujjati bhikkhūnaṃ pi dāpeti.

etarahi pana paṇḍitamanussā sadhātukaṃ paṭimaṃ vā cetiyaṃ vā ṭhapetvā buddhapamukhassa ubhato saṅghassa dānam denti.

paṭimāya vā cetiyassa vā purato ādhāraṃ pattam ṭhapetvā dakkhiṇodakam datvā buddhānaṃ demā'ti tattha paṭhamam khādaniyaṃ bhojanaṃ denti. vihāraṃ vā āharitvā idam cetiyassa demā'ti piṇḍapātaṃ ca mālagandhādini ca denti.

tattha katham paṭipajjitabbā 'ti.

mālagandhādini tāva cetiye āropetabbāni. vatthehi patākā telena dipā kātabbā.

piṇḍapātamadhuḥpāṇitādini pana yo nibaddhacetiyaajaggako hoti pabbajito vā gahajjhō vā tassa dātabbāni.

nibaddhajaggake asati hāṭapattam ṭhapetvā vattam katvā paribhujjitum vaṭṭati. upakaṭṭhe kāle bhujjivā pacchāpi vattam kātum vaṭṭati yeva.

mālagandhādisu ca yaṃ kiñci idam haritvā cetiyapūjyam karoṭhā'ti vutte dāam pi haritvā pūjetabbam.

M. v. aṭṭhakathā, x. 323.

На святой обязанности вѣрующаго буддиста лежала, какъ мы видѣли выше, не только раздача милостыни общины Вѣщаго, не только, такимъ образомъ, онъ чтилъ Вѣщаго; но онъ долженъ былъ исполнять и другіе обряды служенія Вѣщему. Онъ служилъ ему, молясь различнымъ его останкамъ и почитая ихъ приношеніями,—молясь всему тому, что извѣстно подъ общимъ названіемъ мощей; онъ чтилъ Вѣщаго, молитвенно преклоняясь передъ символами его всевѣдѣнія или символическимъ изображеніемъ его закона: такъ на бхархутскихъ образахъ живописуется, напр.; культъ святыхъ деревъ или колеса закона.

Култъ святаго древа воспроизведенъ не разъ на бхархутскихъ образахъ. Здѣсь имѣются изображенія нѣсколькихъ такихъ (см. Plate XXIX и XXX) сватынь, окруженныхъ поклонниками съ приношеніями: вокругъ деревъ находятся сооруженія—алтари, ограды съ башенками; оно увѣшано гирляндами и т. д. Словомъ, мы находимъ здѣсь подробности того культа, который описывается въ палийскихъ памятникахъ и до сихъ поръ живетъ среди вѣрующихъ буддистовъ<sup>1)</sup>.

Одни изъ св. деревъ, именно древо Випасіина, окружено цѣлою толпою мазельщиковъ—мірянъ; нѣкоторые изъ нихъ изображены съ гирляндами въ рукахъ, у другихъ въ рукахъ плоды или цвѣты, и руки воздѣты кверху. Мазельщикъ изображенъ какъ бы бросающимъ нѣчто вверхъ, на воздухъ<sup>2)</sup>. Такія-же фигуры

<sup>1)</sup> Съ изображеннымъ на бхархутскихъ барельефахъ срв. слѣд. описаніе культа св. древа, въ жатакѣ XIII. 1. 6.

ruppaghataparantiṃ nāma ṭharāpesi sattaratanamayaṃ vedikaṃ kāresi suvaṇṇa-missikaṃ vālukaṃ okiri pākāraparikkhepaṃ kāresi sattaratanamayaṃ dvāra-koṭṭhakaṃ kāresi. sakkāro mahā ahoṣi.

<sup>2)</sup>

पुष्पाक्षतमुगन्धैश्च  
वारिणा चैतपुङ्गवे ।  
घर्घ दद्याद्रवेः पूर्वे  
पथ्यं तिपेत्सलाजकं ॥  
.....

पुष्पाक्षतं करे धत्वा  
तिपेत्पुष्पाञ्जलित्रयं

(ахоратравратакатха.)

встрѣчаются и у другихъ священныхъ деревь. Очевидно, мы имѣемъ здѣсь изображеніе акта поклоненія, о которомъ говорятъ памятники поздніе, хотя самый актъ, судя по бхархутскимъ барельефамъ, едва-ли не долженъ почитаться очень древнимъ; быть можетъ, впоследствии ему придали чрезмѣрное значеніе: велика награда тѣмъ, говорится въ одной сѹтрѣ, кто хотя бы во снѣ бросилъ для Вѣщаго одинъ цвѣтокъ на воздухъ; это благое дѣло заканчивалось для него нирвѣной<sup>1)</sup>.

Святыя деревья, религіозное служеніе которымъ живописуется на бхархутскихъ барельефахъ, въ надписяхъ, находящихся на образахъ, называются эпитетомъ бодхи, то есть, «древо всевѣдѣнія»<sup>2)</sup>, и это характерное названіе распространено на деревья всѣхъ буддхъ: всѣ они одинаково именуются деревьями *всеvѣдн-*

<sup>1)</sup> सचेदत्तशः स्वप्नात्तर्गता अपि सत्त्वा बुद्धमालंब्याकाशे एकपुष्पमपि लेप्स्यन्ति तदप्यकं कुशलमूलं निर्वाणपर्यवसानं वदामीति ॥

(Махākāruṇāsūtra въ С. а., 179.)

<sup>2)</sup> Такъ же именуются св. деревья въ палийскихъ текстахъ. Деревя, изображенныя въ Бхархутѣ, описаны въ Буддхавагго.

О деревѣ Vipassī см. *Buddhavaṃso*, стр. 106.

bodhi tassa bhagavato

pāṭalīti pavuccati. о деревѣ

Vessabhū. См. тамъ же, стр. 114.

bodhi tassa bhagavato

asālo 'ti pavuccati.

Kakusandha. См. тамъ же, стр. 118.

bodhi tassa bhagavato

siriso 'ti pavuccati

Koṇāgamana. См. тамъ же, стр. 122.

bodhi tassa bhagavato

udumbaro 'ti pavuccati.

Kassapa. См. тамъ же, стр. 127.

bodhi tassa bhagavato

nigrodho 'ti pavuccati.

Gotama. См. тамъ же, стр. 131.

ahaṃ assatthamūlamhi

patto sambodhim uttamam.

О значеніи bodhi см. Childers, а. в., а также paraicasūdani (рук. Пажирской національной бібліотеки, л. kh<sup>2</sup>) bodhīti rukkho pi maggo pi sabbaññutañāṇaṃ pi nibbānaṃ pi.

ніа. Передъ каждымъ изображено сѣдалище или тотъ престолъ, возсѣдая на которомъ будущій спаситель міра достигаетъ всевѣдѣнія или бодхи, иначе-становится вѣщимъ или Буддхою; престолы эти суть тѣ бодхиманда, съ помыслами о которыхъ вѣрующій, принявъ три зацѣты и давъ обѣтъ исполнять заповѣди, становится буддистомъ или членомъ буддійскаго общества: «стану исполнять, говоритъ онъ, заповѣди отнынѣ до тѣхъ поръ, пока не возсяду на престолъ всевѣдѣнія<sup>1)</sup>».

Были дѣланы попытки установить извѣстную генетическую связь между буддійскими священными деревьями, именуемыми бодхи или деревьями всевѣдѣнія, и древними, общеарійскими мнѣстическими представленіями о міровыхъ деревьяхъ. Но культъ дерева въ буддизмѣ имѣлъ совершенно опредѣленный и оригинальный смыслъ: онъ могъ явиться совершенно независимо отъ предшествующихъ мнѣстическихъ представленій. Для буддиста святое дерево было дрѣвомъ всевѣдѣнія, символомъ его спасенія. Легенда повѣствуетъ, что Гаутама или мудрецъ изъ сакійскаго рода шесть лѣтъ подвергалъ себя лишеніямъ; шесть лѣтъ, ища истиннаго пути ко спасенію, онъ подвизался и, наконецъ, близъ нынѣшней Гая, сѣдя подъ дрѣвомъ *Ficus religiosa*, которое до сихъ поръ зеленѣетъ среди развалинъ, онъ возмнилъ, что истина обрѣтена, что ему открылось «высшее постиженіе», то есть, бодхи. Онъ увѣровалъ въ то, что сталъ Вѣщимъ или Буддхою, и нашелъ истинный путь ко спасенію. Для буддиста, не сомнѣвавшагося и не сомнѣвающегося въ истинности этого чудеснаго акта спасенія, совершенно естественно, дерево бодхи имѣло значеніе символа спасенія. Онъ видѣлъ въ немъ не древне-арійское мнѣстическое дерево,—но то дерево, подъ которымъ свершился актъ міроваго спасенія. Онъ чтилъ его какъ дерево Вѣщаго, а потому и помѣщалъ подъ его сѣнью престолъ Буддхы.

Такое-же спеціально буддійское значеніе имѣетъ и другой

---

<sup>1)</sup> Эта формула не встрѣчается на палийскомъ языкѣ. См. *д. л. н.*, т. 2. *सद्धमुकनामा इमां वेत्तामुपादाय यावदाबोधिमण्डनिषदनात् ॥*



символь, культъ котораго изображается на бхархутскихъ барельефахъ, именно *дхармачакра* или «коло закона» <sup>1)</sup>. Дхармачакра встрѣчается не только въ Бхархутѣ, но, какъ извѣстно, и на другихъ древне-буддйскихъ памятникахъ; коло закона изображается весьма часто на старинныхъ монетахъ; оно встрѣчается, между прочимъ, на монетахъ Менандра <sup>2)</sup>. На Цейлонѣ, какъ кажется, коло закона не имѣетъ никакого значенія въ культѣ, но на Сѣверѣ, напр.: въ Непалѣ, «коло закона» играетъ великую роль: это коло—необходимая принадлежность при свершеніи различныхъ обрядовъ и служеніи; оно—видимое изображеніе метафизическаго ученія о взаимномъ сцѣленіи причинъ <sup>3)</sup>.

Но культъ Вѣщаго въ древне-буддйскомъ обществѣ выражался не только въ приношеніяхъ его общинѣ, или въ поклоненіяхъ символамъ, видимымъ знаменіямъ его всевѣднія или закона: вѣрующіе чтли также различные матерьяльные останки Первоучителя: мощи, священные сооруженія надъ ними, стѣпы или чайтйи <sup>4)</sup>. На тѣхъ же бхархутскихъ барельефахъ изображается преклоненіе вѣрующихъ передъ стѣпами и почитаніе мощей. Стѣпы воздвигались у буддистовъ надъ разными святынями <sup>5)</sup>: по однимъ

<sup>1)</sup> Изображеніе кола закона находится на Plate XIII, XXXI. 2. XXXIV. 4. Въ Бхархутѣ оно называется *bhagavato dhamasakam*.

<sup>2)</sup> Монеты Менандра описаны и изображены въ *Asiana Antiqua*. См. Plate IV, 11. Жайны упоминаютъ о колѣ закона въ Такшасилѣ.

तत्तशिलायां बाहुवलिविनिर्मितं धर्मचक्रं Т. к., л. 70.

На монетахъ Менандра колесо могло имѣть и другое значеніе, то есть, быть символомъ мировластительства, такъ какъ колесо есть также одно изъ драгоценностей, необходимо принадлежащихъ каждому Чакравартину или міродержавному владѣтелю.

<sup>3)</sup> Такъ дхармачакра толкуется въ нѣкоторыхъ тантрахъ. Въ *N. s. t.*, л. 14 и 15, коло называется прямо *प्रतीत्यसमुत्पादार्थसूचकं*; о немъ говорится:

घटैः संघार्यते नाभिर्नाभौ चाराः प्रतिष्ठिताः ।

प्रतीत्योत्पादयोगाच्च चक्रमेतत्प्रवर्तते ॥

<sup>4)</sup> *Cetiya* (*caitya*) имѣетъ двоякое значеніе въ буддйскихъ текстахъ: а) этимъ словомъ обозначается всякая святыня и древо махабодхи есть *cetiya*. См. напр. *jât.* XIII. 1. 6 *buddhehi pana paribhutto mahābodhi dharantesu pi parinibbutesu pi cetiyam evā 'ti* и б) тѣмъ же словомъ обозначается стѣпа

<sup>5)</sup> *Mélanges asiatiques*, VI, 589, срв. *jât.* XIII. 1. 6.

извѣстіямъ ихъ сооружали надъ вещами, освященными употребленіемъ, то есть, принадлежавшими Святому; такія ступы назывались *paribhottacetiya*,—надъ священными книгами *strodhammacetiya*, надъ мощами—*dhātucetiya*.

Извѣстія болѣе древнія<sup>1)</sup> свидѣтельствуютъ о томъ, что ступы воздвигались надъ останками святаго или міродержавнаго царя. Въ надписяхъ говорится о ступахъ, сооруженныхъ учениками надъ останками учителей. Ступы, по свидѣтельству нѣкоторыхъ буддійскихъ памятниковъ, строились надъ останками простыхъ смертныхъ. Останки можно было бросить въ рѣку, или же заключить ихъ въ ступу<sup>2)</sup>. Быть можетъ, въ этомъ предписаніи, приведенномъ въ одномъ позднемъ буддійскомъ памятникѣ, есть ключъ къ объясненію происхожденія ступы. Первоначально ступа была ничто иное, какъ *tumulus*. Но какъ бы необъяснялось происхожденіе ступъ, откуда ни выводилось бы ихъ начало,—несомнѣнно, на бхархутскихъ барельефахъ намъ изображены упāsакіи передъ святыми сооруженіями, имѣвшими непосредственную связь и соотношеніе съ первоучителемъ. На этихъ образахъ передъ зрителемъ сооруженія, непосредственно напоминавшія вѣрующему Спасителя міра. Быть можетъ, артистъ, изображавшій въ Бхархутѣ ступы, не имѣлъ намѣренія представлять святаго сооруженія исключительно надъ мощами<sup>3)</sup>, но несомнѣнно, что культъ мощей уже существовалъ въ то время: на одномъ изъ бхархутскихъ образовъ представлено чествованіе волосъ Вѣщаго на небѣ<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Mahāparinibbānasutta*, стр. 52, 66.

<sup>2)</sup> См. *jāt. V. 1. 2.* въ *Mélanges as.*, VI, 579. Срв. *P. p. नमो प्रतिष्ठापयेदस्मि चैत्यगर्भे विशेषतः*. См. *Bhaja Ina.*, 2, 3, 4 и въ особенности *Bedsa Ina. 2*, гдѣ прямо упоминается о ступѣ, которую воздвигъ ученикъ надъ останками учителя.

<sup>3)</sup> Почитаніе ступъ изображено на *Plate XIII, XXXI, fig. 1.*

<sup>4)</sup> См. *Plate XVI. (Bhagavato cūḍa mahā)*. О происхожденіи этой святыни см. *jātaka I. стр. 65.* Срв. *Lalitavistara*, стр. 278, гдѣ говорится о чествованіи, а также:

V. v., II. 4. 9. 11. *ehi mātali amhe pi  
bhiyyo bhiyyo mahemase  
tathāgatassa dhātuyo  
sukho puññāna uccayo.*

Эти слова приписываются Индрѣ.

За центръ, около котораго вращается весь культъ, живописанный на бхархутскихъ образахъ—несомнѣнно слѣдуетъ считать Буддху, хотя ипгдѣ не является его видимое изображеніе, какъ предметъ культа: люди молятся его останкамъ, скрытымъ подъ куполами стѹпъ, видимымъ символамъ его всевѣдѣнія и его закона, и не только люди на землѣ, но и боги на небѣ чтутъ тоже самое. Таково было значеніе Буддхы для вѣрующаго буддиста во времена строительства бхархутской стѹпы. Но это значеніе первоучителя для буддійскаго сознанія явилось, конечно, не сразу, а должно было выработаться мало по малу.

Въ преданіяхъ о буддійскомъ расколѣ, къ разсмотрѣнію которыхъ мы обратимся, теперь раскрывается, хотя и далеко не вполне ясно, постепенное развитіе ученія о Вѣщемъ. Сказанія о вопросахъ, разъединившихъ буддійскую общину, благодаря старымъ образамъ бхархутской стѹпы, являются теперь въ новомъ свѣтѣ.

---

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВЪ VII.

### ПРИЛОЖЕНИЕ А.

annam pānam vattham yānam  
mālāgandhavilepanam |  
seyyāvasathapadīpe  
yo yuttapatte dade sadā ||  
evaṃ dānamayaṃ puññaṃ  
nippādetvāna sādhuṃkam |  
tato paraṃ pañcasīlam  
niccam rakkheyya sādhuṃkam ||  
cātuddasi pannarasi  
yāva pakkhasa atthami |  
pāṭihāriyapakkhaṇi ca  
atthaṅgasusamāhitam ||  
uposatham upavaseṭṭha  
sadā sile susamvuto |  
evaṃ sabbam tu kusalam  
karontā yāva jīvikaṃ ||  
ito cutā manussattā  
saggaṃ gacchanti te nara |  
te ca saggaṃgataṃ tattha  
modanti kāmakāmino ||  
vipākaṃ samvibhāgassa

anubhonti amaccharā |  
 ye c' aññe pi narā honti  
 puññakāma sukhatthikā ||  
 āramaropā vanaropā  
 ye janā setukārakā |  
 papañcaudapānañ ca  
 ye dadanti upassayaṃ ||  
 tesam divā ca ratto ca  
 sadā puññaṃ pavaḍḍhati |  
 dhammatthā silasampannā  
 te janā saggagāmino ||  
 te ca saggagatā tattha  
 modanti kāmagāmino |  
 vipākaṃ samvibhāgassa  
 anubhonti amaccharā ||  
 ye bodhirukkhaṃ ropenti  
 jalaṃ siñcanti ye narā |  
 cetiyaṃ buddharūpañ ca  
 karonti kārayanti ca ||  
 pabbajanti sayam c' eva  
 pabbājenti paraṃ pi ca |  
 baddhasīmaṃ pi ye c' aññe  
 bandhāpenti tato paraṃ ||  
 uposathādi kāretuṃ  
 bhikkhūnaṃ sīmamaṇḍalaṃ |  
 vihāraṃ pi ca sakkaccaṃ  
 karonti kusalatthikā ||  
 ye c' aññe kaṭhinaṃ denti  
 bhikkhusaṅghassa sādaraṃ |  
 dīpasahassapūjañ ca  
 pupphasahassapūjakaṃ ||  
 chattaṃ dhajaṃ patākañ ca  
 pūjaṃ karonti ye narā |  
 te sabbe kusalaṃ katvā

saggaṃ gacchanti dāyakaṃ ||  
 te ca saggaṃ gataṃ tattha  
 modanti kāmakāmino |  
 vipākaṃ sakadānassa  
 anubhonti amaccharā ||  
 salākabhattakaṃ c' eva  
 pakkhikaṃ ca uposathaṃ |  
 bhattaṃ ca sitakālamhi  
 aggidānaṃ dadanti ye ||  
 ye janā patipathaṃ dīṭṭhaṃ  
 bhikkhusaṅghaṃ ca sādaraṃ |  
 añjalim paggaḥetvāna  
 mettāsahitena cetasaṃ ||  
 pasādasommanettena  
 oloketvābhivandiya |  
 vihāraṃ pi ca ye gantvā  
 vātena vippakīritaṃ ||  
 buddhassa pūjite pupphaṃ  
 saṃkhaḍḍhetvāna sādhuṃkaṃ |  
 cinitvā sobhanaṃ katvā  
 vanditvāna nivattiyum ||  
 te cāpi saggaṃ gacchanti  
 labhanti vipulaṃ sukhaṃ |  
 ekacce duggatā satta  
 āmalakaharitaṃ ||  
 ucchukaṇḍādimattaṃ pi  
 datvā paśannaṃ māsaṃ |  
 saggaṃ gacchanti te cāpi  
 labhanti vipulaṃ sukhaṃ ||

(L. p. s., I. 65).

## ПРИЛОЖЕНИЕ В.

भगवां कौशाम्ब्यां विक्रति स्म घोषिरारामे । अथापुष्पां मरुचून्दो येन भगवांस्ते-  
नोपसंक्रान्तः । उपसंक्रम्य भगवतः पादौ शिरसा वन्दित्वा । एकातेऽष्टादेकांते स्थित  
अपुष्पां मरुचून्दो भगवत्तमेतदबोचत् । लभ्यं भद्रे धौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु प्रज्ञापयि-  
तुं । मरुफलं । मरुानुशंसं । मरुग्युतिकं । मरुवैस्तारिकं ॥

लभ्यं चून्देति भगवांस्तस्याबोचत् । सप्तेमानि चून्दौपधिकानि पुण्यक्रियावस्तूनि ।  
मरुफलानि यावन्मरुवैस्तारिकाणि । येः समन्वागतस्य आढस्य कुलपुत्रस्य वा कुलडु-  
हितुर्वा चरतो वा तिष्ठतो वा स्वपतो वा ज्ञायतो वा सततं समितमभिवर्धत एव  
पुण्यमुपज्ञायत एव पुण्यं । कतमानि सप्त । इह चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा  
चातुर्दिशाय भित्तुसङ्कायारामं प्रतिपादयति । इदं चून्द प्रथममौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु म-  
रुफलं यावन्मरुवैस्तारिकं येन समन्वागतस्य कुलपुत्रस्य वा विस्तरेण यावदुपज्ञायत  
एव पुण्यं ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा तस्मिन्नेवारामे विक्रोः प्रतिष्ठापय-  
ति । इदं द्वितीयमौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु । मरुफलं यावदुपज्ञायत एव पुण्यं ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा तस्मिन्नेव विक्रोः शयनासनं प्रय-  
च्छति । तद्यथा मञ्चपीठं वृत्तिकोच्चविविम्बोपधानं चतुरश्रकं ददाति । इदं चून्द तृतीयमौप-  
धिकं पुण्यक्रियावस्तु पूर्ववत् ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा तस्मिन्नेव विक्रोः ध्रुवमितां प्रज्ञा-  
पयत्यनुकूलपञ्चमिदं चून्द चतुर्थमौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु मरुफलं पूर्ववत् ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा । घागत्तुकाय गमिकाय दानं ददा-  
ति । इदं चून्द पञ्चममौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु पूर्ववत् ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा ग्लानाय ग्लानोपस्थापकाय वा दानं  
ददाति । इदं षष्ठमौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु पूर्ववत् ॥

पुनरपरं चून्द आढः कुलपुत्रो वा कुलडुहिता वा । यास्ता भवन्ति शीतलिका वा  
वर्दलिका वा वातलिका वा वर्पलिका वा । तद्रूपासु शीतलिकासु यावद्वर्षलिकासु भक्तानि  
वा तर्पणानि वा यवाग्न्यानानि वा । तानि सङ्गायामिनिर्हृत्यानुप्रयच्छति । इदमर्पा  
अस्माकमनार्द्रगात्राः । अनभिवृष्टचीवराः परिभुष्य सुखं स्पर्शं विक्रतुः । इदं च चून्द सप्तम-  
मौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु । मरुफलं यावदुपज्ञायत एव पुण्यमेभिः सप्तभिरौपधिकैः पु-  
ण्यक्रियावस्तुभिः समन्वागतस्य आढस्य कुलपुत्रस्य वा कुलडुहितुर्वा न लभ्यं पुण्यस्य

प्रमाणमुद्धीतुं । एतावत्पुण्यं वा पुण्यफलं वा । पुण्यं वा पुण्यविपाकं वा । अपि तु ब-  
हुत्वात्पुण्यस्य मर्यादपुण्यस्कन्ध इति संख्यं गच्छतीत्येवमादि ॥

द्विप्यापुष्मान्महाचून्द् भगवत्समेतदवोचत् । लभ्यं भदत्त निरौपधिकं पुण्यक्रिया-  
वस्तु प्रज्ञापयितुं मर्यादफलं यावन्मर्यादविस्तारिकं । लभ्यं चून्देति । भगवांस्तस्यावोचत् ॥

सतेमानि चून्द् निरौपधिकानि पुण्यक्रियावस्तूनि यैः समन्वागतस्य आदस्य कुलपु-  
त्रस्य वा कुलडुक्लित्वा । चरतो वा तिष्ठतो वा विस्तरेण यावदुपज्ञापयत एव पुण्यं । क-  
तमानि सप्त । इह चून्द् आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा शृणोति । तथागतं वा तथा-  
गतआवकं वा । धर्मेकं ग्रामनेत्रमुपनिश्चित्य विहरतीति । श्रुत्वा च पुनरधिगच्छति प्री-  
तिप्रमाणमुदारां कुशलं नेच्छन्मोक्षसंस्ति । इह चून्द् प्रथमं निरौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु  
पूर्ववत् । यावदुपज्ञापयत एव पुण्यं ॥

पुनरपरं चून्द् आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा शृणोति तथागतं वा तथागतआवकं  
वा उद्युक्तमनागमनाय । श्रुत्वा च पुनरधिगच्छतीति पूर्ववत् । इह चून्द् द्वितीयं निरौप-  
धिकं पुण्यक्रियावस्तु ॥

पुनरपरं चून्द् आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा शृणोति । तमेव तथागतं वा तथा-  
गतआवकं वा । अध्यानामार्गप्रतिपन्नं । तदेव ग्रामनेत्रमनुप्राप्तं । श्रुत्वा च पुनरधिगच्छती-  
तिपूर्ववत् । इह चून्द् तृतीयं निरौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु । यावदुपज्ञापयत एव पुण्यं ॥

पुनरपरं चून्द् आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा शृणोति तथागतं वा तथागतआ-  
वकं वा तदेव ग्रामनेत्रमनुप्राप्तं श्रुत्वा च पुनरधिगच्छतीति पूर्ववत् । इह चतुर्थं निरौप-  
धिकं पुण्यक्रियावस्तु पूर्ववत् । यावदुपज्ञापयत एव पुण्यं ॥

पुनरपरं आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा तमेव तथागतं वा तथागतआवकं वा द-  
र्शनायोपसंक्रामति दृष्ट्वा च पुनरधिगच्छतीति पूर्ववत् । इह चून्द् पञ्चमं निरौपधिकं पुण्य  
क्रियावस्तु ॥

पुनरपरं चून्द् आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा तस्यैव तथागतस्य वा तथागतआ-  
वकस्य वा । धर्मात्तिकादमं शृणोति । श्रुत्वा च पुनरधिगच्छतीति पूर्ववत् । इह चून्द् षष्ठं नि-  
रौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु ॥

पुनरपरं आदः कुलपुत्रो वा कुलडुक्लित्वा वा तस्यैव तथागतस्य वा तथागतआवकस्य  
वा । धर्मात्तिकादमं शृणोति । श्रुत्वा च बुद्धं शरणं गच्छति सङ्गं शरणं गच्छति धर्मं शरणं  
गच्छति । शिखापदानि च प्रतिगृह्णाति । इह चून्द् सप्तमं निरौपधिकं पुण्यक्रियावस्तु मर्या-  
दफलमिति पूर्ववत् ॥

बहुग्रन्थभयात् सर्वं लिखितं ॥ A. K. B., 174 — 5.





## VIII.

### ПРЕДАНІЯ О БУДДІЙСКОМЪ РАСКОЛѢ.

1. Источники для исторіи раскола: Васумитра и Буддхагхоша. — 2. Время Буддхагхоши. — 3. Свѣдѣнія объ его жизни. — 4. Общій характеръ легендъ о немъ. — 5. Легендарная исторія Васумитры и время его жизни. — 6. Древнѣйшій источникъ. — 7. Появленіе сектъ. — 8. Свѣдѣніе Діпавадсы. — 9. Рассказъ Васумитры. — 10. Причины раздора.



Сочиненія сектанскія, за малыми исключеніями, не дошли до насъ въ оригиналахъ. Многія изъ нихъ, однакоже, извѣстны въ китайскихъ<sup>1)</sup> и частью въ тибетскихъ переводахъ. Общій очеркъ важнѣйшихъ догматовъ еретическихъ ученій вмѣстѣ съ краткою исторіею буддійскаго раскола сообщаютъ, главнымъ образомъ, два источника: одно изъ этихъ сочиненій, на языкѣ Пали, составляетъ часть палийскаго канона, и было комментировано Буддхагхошей; другое, санскритскій подлинникъ котораго, по всей вѣроятности, совершенно утраченъ, сохранилось въ тибетскомъ и въ нѣсколькихъ китайскихъ переводахъ; оно было найдено проф. Васильевымъ, имъ же переведено съ тибетскаго и съ прекрасными пояснительными примѣчаніями издано въ первомъ томѣ его извѣстнаго сочиненія о буддизмѣ. Оба сочиненія взаимно различаются и объемомъ и изложеніемъ. Въ санскритскомъ сочиненіи, приписываемомъ Васумитрѣ, перечисляются тѣ тезисы, которые принимались и защищались въ различныхъ сектахъ; тезисы сгруппированы не по содержанію, а по сектамъ. Полемическій характеръ совершенно отсутствуетъ въ сочиненіи Васумитры, не обширномъ по объему.

---

<sup>1)</sup> Самое полное обозрѣніе сектанскихъ сочиненій въ китайскихъ переводахъ въ настоящее время можно найти въ трудѣ японца *Wunjin Nanjo*, *A catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka*, Oxford, MDCCCLXXXIII, а также въ каталогѣ *S. Beal*, *The Buddhist Tripitaka as it is known in China and Japan*, 1876. Первый томъ извѣстнаго сочиненія проф. Васильева, не представляя читателю полнаго обзора всей литературы, содержитъ въ себѣ множество свѣдѣній, не находимыхъ въ двухъ выше помеченныхъ книгахъ.

Авторъ заявляетъ въ вводныхъ стихахъ: «Слово Будды заключается во всѣхъ сочиненіяхъ, которыя признають раздѣлившіяся школы».

«Предметъ (ученіи) Арьяшатія (4-хъ истинъ) содержитъ въ себѣ все преподанное Буддой, (и оно находится въ этихъ сочиненіяхъ), какъ золото въ пескѣ».

«Потому оно и должно служить источникомъ или основаніемъ (примиренія)<sup>1)</sup>».

Палийское сочиненіе, болѣе по объему — полемическое. Число сообщаемыхъ въ немъ тезисовъ гораздо менѣе, нежели въ обзорѣ Васумитры; каждому тезису посвящена особенная глава; названія тѣхъ сектъ, которымъ принадлежали эти спорные тезисы, не упоминаются въ текстѣ, а приводятся лишь въ комментаріи, приписываемомъ Буддахагхошѣ.

Оба источника, — какъ санскритскій, такъ и палийскій, — совершенно ясно, не современны тому факту, о которомъ они повѣствуютъ, и безспорно также, что оба документа не имѣютъ строго-историческаго характера. Авторы обоехъ сочиненій, описывая то, что имъ извѣстно было объ ученіи различныхъ сектъ, не различаютъ древнѣйшаго отъ того, что явилось въ вѣроученіи сектъ позднѣе. Осьмнадцать буддійскихъ сектъ, по свидѣтельству самихъ буддистовъ, появились не сразу, расколъ разрастался и развивался постепенно въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій. Сообразно съ этимъ мы должны были бы думать, что и въ еретическихъ ученіяхъ сектъ слѣдуетъ различать разновременныя наслоенія, — но именно такого историческаго развитія еретическихъ ученій нѣтъ и слѣда въ изложеніи обоехъ авторовъ.

Преданіе южныхъ буддистовъ сохранило разнообразныя подробности о Буддахагхошѣ: «Его исторія, говорится въ одной туземной хроникѣ<sup>2)</sup>, въ разныхъ книгахъ рассказывается неодинаково; не слѣдуетъ умышленно мучиться объ этомъ, признавъ за

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, 224.

<sup>2)</sup> Sasanavamsa.

непреложное, что Буддахгхоша былъ на островѣ, списавъ три питаки, сочинилъ комментарий; списавъ три питаки, Буддахгхоша вернулся въ Индію <sup>1)</sup>.)»

Хронологическая дата появленія Буддахгхоши на островѣ, несомнѣнно, гораздо точнѣе многихъ датъ изъ исторіи Индіи: преданіе согласно въ томъ, что великій буддійскій святитель посѣтилъ островъ при царѣ Маханама; но время царя опредѣляется не одинаково.

Извѣстны три таковыхъ опредѣленія: одно приводится въ Махавамсѣ, два другихъ—въ Бирманской хроникѣ <sup>2)</sup>.

Въ Махавамсѣ разсказывается, что Маханама царствовалъ двадцать два года, 410—432 по Р. Х., и въ продолженіе этого времени Цейлонъ посѣтилъ Буддахгхоша <sup>3)</sup>. Случилось это въ 413 г., слѣдуя другому цейлонскому преданію <sup>4)</sup>. Бирманская-же хроника утверждаетъ, что посѣщеніе Буддахгхоши относится къ 387 г., за два года до смерти Маханама <sup>5)</sup>. Совершенно очевидно, что авторы хроникъ твердо не знали, когда случилось знаменательное событіе въ исторіи ихъ канона.

<sup>1)</sup> Тамъ-же. *Kiñcāpi nānāganthesu nānākārehi buddhaghosuppatti āgata tatthāpi buddhaghosattherassa sihaladīpaṃ gantvā piṭakattayassa likhanam aṭṭha-kathanañ ca karaṇam eva pamānañ 'ti manokiliṭṭhaṃ na uppādetabban 'ti. buddhaghosatthero piṭakattayaṃ likhitvā jambudīpaṃ paścāgamāsi.*

<sup>2)</sup> *I. e. . . . jinasāsanaṃ dvattimsādhikanavavassasātapaṃānaṃ hoti. tasmiñ ca kāle yadā dvīhi vassehi ānaṃ ahosi tadā mahānāmarāño kāle . . . . buddhaghoso nāma therō laṅkādīpaṃ agamāsi. amaraपुरातपकस्सा राño kāle sihaladīpehi bhikkhūhi pesitasandesaraṇṇe pana cāraṇṇāsādhikanavavassasātā-tikkantesū 'ti vuttaṃ.*

<sup>3)</sup> *The Mahawansa, (Colombo, 1877), стр. 15 и сл.*

<sup>4)</sup> См. прим. выше.

<sup>5)</sup> Такъ, несомнѣнно, слѣдуетъ понимать вычисленіе хроники. Выше приведенный годъ получится по сложениіи всѣхъ лѣтъ царствованія Маханама. Въ 830 г. отъ см. Б., на Цейлонъ былъ привезенъ св. зубъ изъ Калинги, (См. *The Mahawansa*, стр. 7. Разсказъ бирманской хроники отличенъ отъ повѣствованія объ этомъ событіи въ Цейлонской.) и къ этому году прикладываютъ годы царствованій царей: Жеттха Тиссы (9), Буддахасы (39), Упатиссы (42), Маханама (22). Сумма этихъ лѣтъ (102), приложенная къ 830, равняется 932. Въ 930 году Буддахгхоша посѣтилъ Цейлонъ, т. е., за два года до смерти Маханама.

Еще болѣе смутно и не ясно ихъ представленіе о самой дѣятельности Буддхагхоши. Незадолго до посѣщенія Буддхагхоши на Цейлонѣ, при царѣ Буддхадѣсѣ былъ сдѣланъ переводъ сѹтръ съ пѣлійскаго языка на сингальскій<sup>1)</sup>. Черезъ сорокъ лѣтъ изъ Индіи, изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ въ то время процвѣтала махѣяна, на Цейлонъ пріѣзжаетъ Буддхагхоша, списываетъ три питаки, переводитъ съ сингальскаго на пѣли комментаріи и увозитъ плоды своей литературной дѣятельности опять въ Индію, гдѣ, однакоже, до сихъ поръ не найдено никакихъ слѣдовъ ни этихъ литературныхъ памятниковъ, ни даже самаго языка пѣли.

Хотя жизнь Буддхагхоши рассказывается со многими подробностями, но подробности эти, совершенно очевидно, легендарнаго характера—цейлонская хроника говоритъ, что онъ родился въ брахманской семьѣ, гдѣ-то по сосѣдству со св. деревомъ, т. е., около теперешней Буддха-Гаи, въ Бихарѣ; первоначально изучалъ веды и философскія системы брахманъ. Разъ, придя въ одинъ монастырь, онъ ночью читалъ систему Патаиѣжали; здѣсь онъ былъ обращенъ въ буддизмъ нѣкимъ благочестивымъ монахомъ Реватою. По обращеніи въ буддизмъ, Буддхагхоша сочинилъ въ Индіи нѣсколько книгъ, и затѣмъ, по указанію своего учителя Реваты, отправился на Цейлонъ для составленія перевода на магадскій языкъ, т. е. на языкъ пѣли, комментаріевъ трехъ питаковъ. По словамъ Реваты, приведеннымъ въ цейлонской хроникѣ, въ Индіи существовалъ въ то время одинъ только текстъ трехъ питаковъ—комментарій же сохранялся не искаженнымъ и вполне—только на островѣ Цейлонѣ. Переводить этотъ комментарий съ сингальскаго на пѣли и отправился Буддхагхоша на Цейлонъ<sup>2)</sup>.

Жизнеописаніе Буддхагхоши, находимое въ бирманской хроникѣ, изобилуетъ еще другими подробностями: тамъ называются имена его отца и матери, ближайше опредѣляется мѣсторожде-

<sup>1)</sup> См. *The Mahawansa*, стр. 13. Бирманская хроника относитъ это событіе къ 890 году по см. Б. и приводитъ цитату изъ *Silavamsa*.

<sup>2)</sup> См. *The Mahawansa*, стр. 15 и сл.

ніе, а самая литературная дѣятельность святителя представляется съ прикрасами баснословнаго характера. На Цейлонѣ мужи святыя искали человѣка, способнаго перевести три питаки съ сингальскаго на пали; на землѣ они такого не нашли и отправились на небо; здѣсь выборъ ихъ остановился на Девапутрѣ (божьему сыну), по имени Гхошо; вмѣстѣ съ богомъ Сакра они упросили Гхошу принять на себя трудъ перевода, и тотъ на сей конецъ воплотился на землѣ. Гхошо родился около Св. Древа въ деревнѣ Гхошо отъ брахмана Кеца и его жены Кеці. Такъ какъ въ моментъ его рожденія брахманы вопили: «ѣшьте, возлюбленные, ѣшьте», — то новорожденному дали имя Гхошо (звукъ, шумъ).

Семь лѣтъ Гхошо уже зналъ три веды и, по разсказу бирманской хроники, читалъ веды съ иѣкимъ архатомъ; отъ него-же юный святитель и чудотворецъ узналъ и буддійское ученіе. Въ три мѣсяца онъ изучилъ три питаки, затѣмъ имъ возобладала гордость; сталъ онъ раздумывать о томъ, кто лучше знаетъ три питаки: онъ-ли, Гхоша, или же учитель? Учитель, узнавъ это, сталъ его наставлять; испуганный Гхошо просилъ прощенія, на что учитель отвѣчалъ: «Прощу тогда, когда ты, съѣздивъ на Цейлонъ, переведешь на языкъ магадскій три питаки съ сингальскаго».

Затѣмъ слѣдуетъ въ бирманской хроникѣ разсказъ о путешествіи Буддхагхоши на Цейлонъ, обставленный легендарными подробностями, не имѣющими, однакоже, никакого значенія для уясненія его литературной дѣятельности<sup>1)</sup>.

Нерѣдко въ извѣстіяхъ о Буддхагхошѣ, объ его происхожденіи и литературной дѣятельности стараются найти и доказать исторически — вѣрные факты. Въ этихъ легендахъ, однакоже, рядомъ съ элементомъ чудеснымъ, а потому не заслуживающимъ никакого вѣроятія, несомнѣнно ясно сказывается благочестивая тенденціозность, желаніе придать южному преданію и палийскому

---

<sup>1)</sup> Палийскій текстъ легенды сообщенъ ниже въ приложеніи А.



канону какую-то предпочтительную древность и необычайную святость. Легенды, кромѣ того, изобличаютъ и свое мѣсторожденіе: авторы ихъ обнаруживаютъ весьма малое знакомство съ тѣми мѣстами, о которыхъ они слагали свои повѣсти; по всей вѣроятности, сказанія были измышлены въ средѣ, не имѣвшей вполне точныхъ свѣдѣній о состояніи буддизма въ Бихарѣ въ эпоху, къ которой относится жизнь Буддхагхоши и путешествіе по Индіи китайскаго монаха Фа-сяна, то есть, или въ Бпрмѣ, или же на Цейлонѣ,—словомъ, въ странахъ, удаленныхъ отъ древней Магадхы или теперешняго Бихара, и притомъ долго спустя послѣ Буддхагхоши.

О положеніи буддизма въ Бихарѣ во времена, ближайшія къ эпохѣ Буддхагхоши, изъ записокъ Фа-сяна извѣстно, между прочимъ, что въ томъ мѣстѣ, гдѣ первоучитель достигъ совершенной мудрости, то есть, около св. Древа, находились три монастыря<sup>1)</sup>. Монахи, пребывавшіе въ этихъ обителяхъ, отличались строгимъ выполненіемъ всѣхъ правилъ впаи, что могло явиться только въ силу полнаго знакомства съ содержаніемъ этой части канона, не достижимаго, совершенно очевидно, безъ комментарія,—а именно комментарія, по словамъ цейлонскихъ хроникеровъ, и не было въ Индіи. За нпми-то Буддхагхоша ѣздилъ на Цейлонъ.

Сюанъ-цзанъ, бывшій въ тѣхъ же мѣстахъ позднѣе, упоминаетъ о большомъ монастырѣ въ ближайшемъ разстояніи отъ священнаго древа<sup>2)</sup>. Монастырь этотъ, по его словамъ, былъ выстроенъ цейлонскимъ царемъ; около тысячи монаховъ жило тамъ, и всѣ они принадлежали къ школѣ стхавировъ; но были въ то же время *Махьянистами*.

Изъ легендъ мы не узнаемъ, въ какомъ именно монастырѣ Буддхагхоша былъ обращенъ, принялъ посвященіе, жилъ,—и, что гораздо важнѣе, легенды оставляютъ совершенно неразъясненнымъ вопросъ, какимъ образомъ въ махьянической средѣ могло

<sup>1)</sup> Record of the Buddhistic Kingdoms, стр. 77.

<sup>2)</sup> Mémoires etc. I. 460, 487.

появиться желаніе приобрѣтать хинаяннческіе комментаріи? А между тѣмъ по разсказу южныхъ легендъ выходитъ именно такъ: въ одномъ изъ монастырей около Буддха-Ган, гдѣ процвѣтала махіяна, Буддхагхоша получаетъ свое буддійское образованіе; въ недалекомъ разстояніи оттуда находятся Наландаскіе монастыри, гдѣ, какъ извѣстно изъ источниковъ достовѣрныхъ, цвѣла буддійская ученость. Тѣмъ не менѣе не туда обращается Буддхагхоша за комментариемъ канона и даже за полнымъ канономъ: онъ ѣдетъ на Цейлонъ за сингальскимъ канономъ (переведеннымъ на сингальскій языкъ за сорокъ лѣтъ передъ тѣмъ) и за каноническимъ комментариемъ на томъ же языкѣ.

Для вѣрующаго буддиста, принимающаго чрезвычайныя способности святителя, и, быть можетъ, даже не сомнѣвающагося въ чудесномъ рожденіи Буддхагхоши, никакихъ трудностей въ соглашеніи очевидныхъ противорѣчій и никакихъ сомнѣній въ правдивости легенды, конечно, не должно существовать: онъ не только можетъ, но, пожалуй, и не долженъ задавать себѣ вопроса о томъ, какъ и когда Буддхагхоша изучилъ сингальскій языкъ, — отчего въ его обширныхъ твореніяхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека хоть бы на нѣкоторыя изъ тѣхъ сочиненій, которыя несомнѣнно были въ то время въ обращеніи между монахами на сѣверѣ Индіи, и должны были быть извѣстны ему, жившему въ Бихарѣ или древней Магадхѣ. Но бесприотрастная критика должна вѣдать эти вопросы и вполне взвѣсить все связаннаго съ ними трудности: быть можетъ, тогда все разсказы о Буддхагхошѣ окажутся легендарною выдумкою, приуроченной ко времени, когда на Цейлонѣ дѣйствительно происходило какое-то литературное движеніе: канонъ отчасти переводился на туземный языкъ, частью собирали и сводили въ одно цѣлое различныя комментаріи<sup>1)</sup>. Позднѣе, быть можетъ, всю эту дѣятельность связали съ именемъ одного святителя почитавшагося за воплощеніе божья

<sup>1)</sup> См. Пратимокша, стр. VII и слѣд.

сына (Деванутры), на короткое время появившагося Цейлонѣ и увезшаго въ Индію плоды своей дѣятельности. Туземныя хроники, рассказывая все это, не разъясняютъ, какимъ образомъ эти литературныя произведенія, увезенныя въ Индію, находятся, однакоже, на Цейлонѣ, а не тамъ, куда ихъ доставилъ Буддхагхоша, трудившійся, по прямому смыслу его жизнеописаній, не столько для Цейлона или Бирмы, сколько для Магадхи.

Расходясь со многими изслѣдованіями въ оцѣнкѣ легендъ о Буддхагхоши, полагаемъ, однакоже, что нѣтъ основанія отрицать всякую историческую подкладку въ сказаніяхъ о Буддхагхошѣ: весьма правдоподобно, что та литературная дѣятельность, о которой было сейчасъ упомянуто, особенно сильно проявилась на Цейлонѣ въ IV—V вѣкѣ по Р. Х., и плодомъ таковой дѣятельности явился обширный комментарий, подлежащій изслѣдователямъ въ настоящее время. Память объ этой дѣятельности, какъ и о многомъ другомъ, сохранилась въ буддѣйской средѣ въ формѣ легенды: всѣ результаты многолѣтнихъ трудовъ приписаны были одному лицу, славному чудотворцу, сыну боговъ, святителю, родомъ изъ Индіи, изъ мѣстъ, ближайшихъ къ древу мудрости<sup>1)</sup>.

Давая такое толкованіе легендамъ о Буддхагхошѣ, въ тоже время нельзя не признать, что эпоха, къ которой обыкновенно относятъ палийскій комментарий, то есть, половина V ст. по Р. Х., опредѣляется съ большимъ вѣроятіемъ.

Второе сочиненіе, о которомъ было упомянуто выше, приписывается Васумитрѣ, и еслибы доподлинно было извѣстно, какого Васумитру слѣдуетъ разумѣть авторамъ *«Колеса, утверждающаго различіе главныхъ мнѣній»*, — то вопросъ о времени самаго сочиненія значительно упростился бы, и тогда въ приведенномъ сочиненіи мы имѣли бы извѣстія о состояніи сектанскихъ ученій въ опредѣленную эпоху. Къ сожалѣнію, вопросъ объ авторѣ этаго

---

<sup>1)</sup> Max. Müller, S. B. of the East, vol. X, стр. XV и сл.

важнаго сочиненія можетъ быть рѣшенъ только съ приближенной точностью.

Наибольшее число свѣдѣнй о разныхъ буддійскихъ писателяхъ, съ общимъ именемъ Васумитры, собрано у тибетскаго историка Таранатхи — въ источникѣ позднемъ, а потому самому — не всегда достовѣрномъ. Однаго Васумитру, ссылаясь при этомъ на очень древнй памятникъ (стр. 65), Таранатха считаетъ современникомъ Канишки и участникомъ Кашмирскаго собора въ Куцдалаванѣ; но при этомъ онъ замѣчаетъ: «не надобно почитать этого Васумитру за одно лице съ великимъ учителемъ Вайбхашиковъ Васумитрой, который жилъ послѣ» (стр. 65).

Вслѣдъ за этимъ лицомъ Таранатха называетъ еще одного Васумитру, который былъ родомъ изъ царства Мару, принадлежалъ къ сектѣ Сарвастивадиновъ и вмѣстѣ съ бхадантой Гхошака переселился изъ Индіи въ страну Асмапаранта, пограничную съ Тухара. Случилось это «послѣ третьяго собранія и скорѣ по кончинѣ самого царя Канишкѣ» (стр. 67).

Перечисляя далѣе (стр. 74) знаменитыхъ писателей тотъ же авторъ говоритъ: «Бхаданты: Дхарматрата, Гхошака, Васумитра и Буддхадева считаются четырьмя великими учителями въ школѣ Вайбхашиковъ». «Но, прибавляетъ онъ, не надобно смѣшивать..... этого Васумитру съ двумя другими Васумитрами, изъ которыхъ одинъ сочинилъ Шāстрапракараѣа, а другой Самаябхедонарочанакара». Объ этомъ послѣднемъ Васумитрѣ тибетскій историкъ сообщаетъ: «Васумитра составилъ толкованіе на абхидхармакошу. Онъ же есть и сочинитель колеса, показывающаго различіе осьмнадцати школъ» (стр. 175). Проф. Васильева, котораго вообще нельзя считать за довѣрчиваго изслѣдователя, легко допускающаго древность буддійскихъ сочиненій, счелъ нужнымъ комментировать это мѣсто Таранатхи такимъ образомъ: «если настоящая эпоха, какъ мы полагаемъ, близка ко времени Сюань-цзана, который перевелъ это сочиненіе по китайски, то какъ могло статься, что въ китайскомъ существовали уже до этого времени два еще болѣе древніе перевода. Потому надобно

думать, что авторъ ошибается, принимая сочинителя толкованія на абхидхармакошу за одно лице съ Васумитрой, писавшемъ о школахъ, тѣмъ болѣе, что одного Васумитру мы встрѣчаемъ уже въ болѣе древнее время и буддисты приписываютъ ему именно даже примиреніе школъ» (стр. 175). Слѣдуя Тārānāthъ, мы должны принимать нѣсколькихъ писателей по имени Васумитра:

- 1) Современника Канишки,
- 2) Васумитру, выселившагося въ страну пограничную съ Тохаристаномъ вмѣстѣ съ Гхошака,
- 3) Знаменитаго учителя Вайбхашиковъ,
- 4) Автора абхидхарнасапракарача,
- 5) Автора комментарія на абхидхармакошу и сочиненія «Колесо и т. д.».

Изъ этихъ пяти писателей самымъ древнимъ слѣдуетъ почитать автора сапракарача; о немъ «въ предисловіи къ китайской абхидхармѣ, называемой его именемъ, говорится, что это будущій наслѣдникъ буддхи Майтреи или буддха Синха; отецъ его былъ браминъ въ царствѣ Пяти (Видеха), свѣтское его имя было Уттара (У-до-ло); по этому предисловію Васумитра родился еще при жизни Буддхи, а сочинилъ эту книгу по его смерти. Прибывъ въ царство Каньякубжа (Цзао-чжоу-ду) поселился въ саду Пань-най и прославился во всемъ свѣтѣ<sup>1)</sup>».

Сюань-цзанъ, описывая Гандхāру<sup>2)</sup>, вспоминаетъ этого буддйскаго писателя: «Изъ святыхъ и мудрецовъ древности, говоритъ онъ, многіе приходили изъ Центральной Индіи сюда и поселялись въ этой странѣ съ тѣмъ, чтобы научать и руководить людей. Какъ примѣръ, можно привести учителя шастръ Васумитру — того, кто сочинилъ трактатъ абхидхармапракарачапада-сапра».

Ясумитра, авторъ обстоятельнаго комментарія на абхидхармакошу, въ числѣ авторовъ первоначальныхъ абхидхармъ при-

<sup>1)</sup> Васильевъ, III. 67, прим.

<sup>2)</sup> Mémoires etc. I. 119.

водитъ также Васумитру, различая его отъ толкователя абхидхармакоши, ученика Гунаматя. Васумитру, втораго по времени, современника Канишки, знаетъ тоже Сюань-цзанъ, хотя во французскомъ переводѣ его записокъ китайская передача индійскаго собственнаго имени неправильно восстановлена по-санскритски, такъ какъ въ этомъ мѣстѣ мемуаровъ китайскаго паломника слѣдуетъ читать Васумитра, а не Васубандху<sup>1)</sup>.

Втораго и третьяго Васумитру въ списокѣ Таранатхи, можетъ быть, не слѣдуетъ различать отъ современника Канишки, такъ какъ второй Васумитра упоминается вскорѣ послѣ перваго, и о немъ только и извѣстно, что онъ выселился въ Тохаристанъ, что могло случиться и съ современникомъ Канишки послѣ смерти царя-покровителя. О третьемъ же Васумитрѣ говорится, что онъ былъ знаменитымъ учителемъ Вайбхашиковъ. Сюань-цзанъ, повѣствуя о соборѣ при Канишкѣ, приводитъ извѣстія о томъ, что старцы, бывшіе на этомъ соборѣ въ числѣ пятисотъ чело-вѣкъ, подъ главенствомъ Васумитры сочинили, между прочимъ, въ объясненіе абхидхармапитаки, толкованія «абхидхармави-бхашасатру». Можно было бы думать, что знаменитый Вайбхашикъ-Васумитра и современникъ Канишки одно и тоже лице.

Ни одинъ изъ этихъ писателей не писалъ сочиненія о буддійскихъ сектахъ: Таранатха утверждаетъ, что сочиненіе о сектахъ принадлежитъ писателю позднѣйшему; тому самому, кто истолковывалъ также сочиненіе Васубандху, абхидхармакошу. Едва ли есть какое либо основаніе заподозрѣвать истинность этого послѣдняго показанія. Проф. Васильевъ совершенно вѣрно указалъ (см. выше), что авторъ сочиненія о сектахъ не можетъ быть современникомъ Сюань-цзана; но Таранатха этого нигдѣ не утверждаетъ: хронологическая догадка всецѣло принадлежитъ ученому переводчику и имъ же блистательно опровергнута. Таранатха утверждаетъ только, что современникъ Канишки и авторъ сочиненія о сектахъ, а также толкованія на абхидхарма-

<sup>1)</sup> Васильевъ, III, 66 прим., Mémoires etc. I, 175 и слѣд.

кошу, суть два разныхъ лица. Проф. Васильевъ приводитъ одно соображеніе, на основаніи котораго послѣдняго несомнѣнно нельзя считать за современника Сюань-цзана. Къ этимъ извѣстіямъ слѣдуетъ присоединить еще третіе: Ясомитра называетъ Васумитру, истолкователя абхидхармакоши, ученикомъ Гунамати<sup>1)</sup>, и весьма часто цитуетъ ихъ мнѣнія вмѣстѣ.

Гунамати же знаютъ и Таранатха, и Сюань-цзанъ. Первый сообщаетъ о немъ, что онъ «былъ искусенъ во всѣхъ наукахъ и сочинилъ толкованія на абхидхармакошу; также сочинилъ толкованія и на мѹламадхьяму и т. д.<sup>2)</sup> Сюань-цзанъ знаетъ одного Гунамати, блистательно подвизавшагося въ диспутѣ съ Мадхава, брахманшескимъ философомъ школы Сѣйкхѣ<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, эти извѣстія приводятъ къ заключенію о томъ, — что Васумитра жилъ ранѣе Сюань-цзана, но позднѣе Канишки, и позднѣе также автора абхидхармакоши, то есть, Васубандху.

О Васубандху и его времени, кромѣ извѣстій въ запискахъ Сюань-цзана и въ исторіи Таранатхы есть еще нѣсколько свѣдѣній въ его специальномъ жизнеописаніи, которое было переведено на китайскій языкъ при династіи Чень (557—588) знаменитымъ Чженъ-ти<sup>4)</sup>. Очевидно, что если это жизнеописаніе уже въ VI в. переводилось на китайскій языкъ, оригиналъ долженъ былъ существовать въ Индіи гораздо ранѣе, и еще ранѣе долженъ былъ жить самъ знаменитый писатель. Слѣдуя этой біографіи, Васубандху жилъ въ девятисотыхъ годахъ по смерти Буддхы; родился онъ въ царствѣ Пурушапура, но главная его дѣятельность происходила въ Айодхи при царяхъ Викрамăдитѣ и Прăдитѣ.

Сюань-цзанъ также упоминаетъ о томъ, что Васубандху былъ современникомъ Викрамăдитѣ, царя Срăвасті, и его сына

<sup>1)</sup> А. Е. с., т. 133.

<sup>2)</sup> Васильевъ, III, 163.

<sup>3)</sup> Mémoires I, 442 и слѣд.

<sup>4)</sup> Васильевъ, Буддизмъ 1, 210, 215, 219 и сл.

Сйладити<sup>1)</sup>. Этотъ синхронизмъ и былъ главнымъ основаніемъ для опредѣленія эпохи Васубандху. Совершенно очевидно, что нѣтъ никакого основанія отождествлять Викрамādितью — царя Срāвасті — съ знаменитымъ царемъ, по имени котораго именуется извѣстная индійская эра, — тѣмъ не менѣе съ этого начинали разысканія, и затѣмъ дѣлался такой выводъ: такъ какъ Викрамādитья долженъ былъ жить въ первой половинѣ VI вѣка, то Васубандху во второй того-же столѣтія<sup>2)</sup>, т. е. позднѣе того времени, когда его біографія уже была переведена на китайскій языкъ. Тоже опредѣленіе времени Васубандху старались подтвердить рядомъ другихъ аргументовъ, но, само собою разумѣется, всѣ они не выдерживаютъ критики въ виду несомнѣнной даты китайскаго перевода біографа Васубандху. Въ VI вѣкѣ не могъ жить авторъ абхидхармакоши. Раньше должны были также жить и его первые комментаторы, т. е. Гунаматі и Васумитра. О Гунаматі говорятъ Сюань-цзанъ, какъ о писателѣ древнемъ<sup>3)</sup>.

Эпоха Васубандху, говорится въ одномъ новѣйшемъ изслѣдованіи<sup>4)</sup>, можетъ быть установлена съ весьма сноснымъ правдоподобіемъ (*can be fixed with tolerable certainty*); но правдоподобіе это лишь кажущееся: несомнѣнно, что Васубандху жилъ ранѣе VI вѣка, то есть, того времени, когда его жизнеописаніе было переведено на китайскій языкъ, и такъ какъ тотъ же Чженъ-ти переводилъ сочиненіе Васумитры, то, само собою разумѣется, и это сочиненіе должно быть отнесено ко временамъ болѣе древнимъ. Но на сколько трудъ Васумитры старѣе комментарія Буддхагхоши, пока не можетъ быть удовлетворительно разъяснено.

Древнѣе Буддхагхоши, несомнѣнно, слѣдуетъ считать тотъ пāлійскій текстъ, который онъ комментировалъ, то есть, *kathā-*

<sup>1)</sup> Mémoires etc. I, 115 и сл.

<sup>2)</sup> Max. Müller, India etc. стр. 306 и сл.

<sup>3)</sup> Mémoires etc. I, 442 и сл.

<sup>4)</sup> Max. Müller, India etc., стр. 302 и сл.



vatthupparakara, составляющій одну изъ частей палийскаго канона или трехъ питакъ; преданіе опредѣляетъ его время весьма точно; выше въ главѣ IV была, однакоже, показана несостоятельность этого опредѣленія. Въ книгѣ, относимой по преданію къ эпохѣ Асоки Великаго, упоминается между прочимъ секта Ветульковъ, возникшая въ III в. по Р. Х.<sup>1)</sup> Ранѣе этой эпохи совершенно ясно рассматриваемое сочиненіе не могло явиться.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что сочиненія, послужившія источниками для нижеслѣдующаго разсказа о буддійскомъ расколѣ, должны быть отнесены къ эпохѣ между III и VI вѣкомъ по Р. Х., и только время одного изъ нихъ, именно, приписываемаго Буддахгошѣ, можетъ быть опредѣлено, какъ это выше было указано, съ нѣкоторою точностью.

Во введеніи къ своему комментарію на катхаваттхуппаракара Буддахгоша представляетъ читателю краткую исторію появленія буддійскихъ сектъ; эта схема развитія раскола повторяется въ его сочиненіи дважды; собственное изложеніе онъ подтверждаетъ еще цитатою изъ Дипавамсы, каковой источникъ, несомнѣнно, долженъ почитаться наиболѣе древнимъ свидѣтельствомъ о развитіи буддійскаго сектантства.

Начало раскола, по словамъ Буддахгоши, а также Дипавамсы, относится ко времени втораго собора. Тѣ самые монахи Ваджипуттаки, которые допускали десять повшествъ, за что они и были отлучены и отвержены на соборѣ, образовали изъ себя особую секту, по имени Махасайгхиковъ (1). По словамъ нашего автора, ихъ было десять тысячъ. Отъ нихъ ведутъ начало многія другія секты.

Отъ Махасайгхиковъ (1) отдѣлились двѣ другихъ секты: Гокулики (2) и Екаббохарики (3).

Отъ Гокуликовъ (2) произошли слѣдующія секты: Пайнаттивады (4), Бахуссутики (5). Среди этихъ послѣднихъ

---

<sup>1)</sup> См. The Mahāvamsa (Ed. Turnour), стр. 227, прим. Срв. также выше стр. 88 и прим.

сектъ образовалась новая — Четіјавāдовъ (6). Отъ первыхъ раскольниковъ произошло, такимъ, образомъ шесть сектъ уже во второмъ вѣкѣ<sup>1)</sup>.

Во второмъ же столѣтіи отъ секты старцевъ правовѣрной, или Тхеравāды, отдѣлились: Махисāсаки (7) и Важжипуттаки (8).

Отъ послѣднихъ въ томъ же столѣтіи образовались четыре новыхъ: Дхаммуттаріјā (9), Бхадрајāники (10), Чханнагарики (11), Саммитіјā (12).

Во второмъ же столѣтіи отъ Махисāсаковъ отдѣлились двѣ секты: Саббаттхивāды (13) и Дхаммагуттики (14).

Отъ Саббаттхивāдовъ отдѣлились Кассапики (15), отъ Кассапиковъ Сайкантики (16), а отъ послѣднихъ — Суттавāды (17).

По словамъ Буддхагхоши, отъ секты старцевъ отдѣлилось однадцать сектъ, и всѣхъ сектъ было осемнадцать, что не противорѣчитъ разсказу Діпавамса, гдѣ генезисъ сектъ излагается въ той же послѣдовательности<sup>2)</sup>.

Въ разсказѣ цейлонской хроники Діпавамса есть, кромѣ того, кое-что, не лишенное значенія и опущенное въ изложеніи самаго Буддхагхоши. Авторъ хроники также точно, какъ и Буддхагхоша, причиною раскола выставляетъ десять грѣшныхъ новшествъ, о которыхъ говорилось выше, при описаніи втораго собора; но вмѣстѣ съ этимъ онъ упоминаетъ, хотя и весьма сжато и кратко, о другой грѣшной дѣятельности раскольниковъ: въ хроникѣ говорится о томъ, что раскольники разрушили первоначальный канонъ (*mūlasaṅgahaṃ*) и сочинили новый, распредѣлили

<sup>1)</sup> *k. v. p., л. 3: evaṃ mahāsaṅghikācariyakulato dutiyavassasate pañcācariyakulāni uppannāni tāni mahāsaṅghikehi saddhiṃ cha honti.*

<sup>2)</sup> Вотъ какъ заканчиваетъ свое перечисленіе авторъ: *ime ekādasa ācariyavāda uppannā te theravādehi saddhiṃ dvādasa honti iti ime ca dvādasa mahāsaṅghikānaṃ cha ācariyavāda 'ti sabbe ca aṭṭhārasa ācariyavāda dutiyavassasate uppannā. aṭṭhārasa nikāya 'ti pi aṭṭhārasācariyakulānti pi etesaṃ yeva nāmaṃ. l. c., л. 4. Срв. The Dipavaṃsa, стр. 35 и сл.*

въ пяти частяхъ (pikāya) суттапвтаки по своему порядку отдѣльных изрѣченій, и много смыслу и закона уничтожили въ этой питахъ<sup>1)</sup>.

Эти слова хроники констатируютъ фактъ существованія разныхъ каноновъ у разныхъ сектъ; ими описывается внѣшняя сторона различныхъ редакцій канона, отлчавшихся взаимно не только по внутреннему содержанію, но и внѣшнимъ распредѣленіемъ сѹтръ и вообще разныхъ частей трехъ питахъ. Судя по имѣющимся теперь свѣдѣніямъ о различныхъ сектантскихъ канонахъ, эта внѣшняя сторона, дѣйствительно, есть весьма характерный признакъ. Въ смыслѣ внѣшней характеристики сектантскихъ каноновъ слѣдуетъ понимать и дальнѣйшія слова хроники о томъ, что раскольники отбросили часть сѹтръ и винаи, а вмѣсто этого сочинили новыя сѹтры и винаю; они не принимали нѣкоторыхъ книгъ, находящихся въ палийскомъ канонѣ, напр. одну изъ книгъ винаипитаки — паривāру, шесть частей абхидхармы, книги патисамбхиды, пиддеса и часть жѣтакъ.

Частью по невѣдѣнію, частью съ умысломъ раскольники исказили внутренній смыслъ ученія<sup>2)</sup>. (Секты, слѣдуя разсказу Дипавадсы, отличались и по внѣшности: они сочинили себѣ особыя имена<sup>3)</sup>, одѣвались не въ одинаковыя ризы<sup>3)</sup>, отличавшіяся цвѣтомъ и покроемъ; утварь у монаховъ разныхъ сектъ была неодинакова также точно, какъ и всѣ наружныя пріемы въ обращенія съ людьми.

Васумитра, точно также какъ и цейлонскіе источники, исторію раскола начинаетъ со втораго столѣтія; но по его изложенію осемнадцать сектъ развились не во второмъ только столѣтіи, а

<sup>1)</sup> Dīpaṇṇaso, 86.

<sup>2)</sup> Dīpaṇṇaso, стр. 36. Срв. Пратимокша-сѹтра, стр. XLVII прим.

<sup>3)</sup> Это мѣсто Дипавадсы Ольденбергъ и ранѣе его д'Альвисъ перевели иначе. Мы слѣдуемъ туземному комментарию. См. Пратимокша-сѹтра стр. XLVII, прим. () различныхъ именъ у монаховъ разныхъ сектъ, о неодинаковыхъ по цвѣту и покрою ризахъ въ разныхъ сектахъ говорится и въ другихъ источникахъ. См. Васильевъ, Буддизмъ, I, стр. 267; St. Julien, Journal as., V. S, tome XIV, стр. 360 и сл.

на протяженіи гораздо болѣе продолжительнаго времени. Цейлонское преданіе знаетъ также секты позднѣйшія, но не изъ числа главныхъ осьмнадцати<sup>1)</sup>. Буддійская община распалась, по разсказу Васумитры, первоначально на двѣ секты: Схавировъ и Махасайгхиковъ.

Въ продолженіе втораго столѣтія изъ школы Махасайгхиковъ, по тому же изложенію, образовались слѣдующія секты: Екавјавахарика (1), Локоттораваддиновъ (2)<sup>2)</sup>, Кукулика (или Куккутика) (3), Бахупрутія (4), Пражйаптиваддиновъ (5).

Въ двухъ-сотомъ году, продолжаетъ далѣе Васумитра, Тиртикъ, поступивши въ духовное званіе (Буддійское) и живя на горѣ Чжэйтія..... образовалъ три школы: Чайтика (Чайтьяшанла) (6), Анарашайла (7) и Уттарашанла (или Пурвашайла) (8)<sup>3)</sup>.

Расколъ въ сектѣ старцевъ или схавировъ, по изложенію того же автора, начался только въ 3-емъ столѣтіи.

Первоначально схавиры раздѣлились на двѣ партіи: 1) одни утверждали, что все существуетъ [Сарваствіада (1)]; они были прозваны школой Хетувāда, признающихъ причину; имѣли и другія названія: Мурунтака, Вибхажјаваддиновъ<sup>4)</sup>; 2) другая партія прежнихъ Схавировъ прозвалась школой Хапмавата<sup>5)</sup> (2).

Въ продолженіе третьяго столѣтія образовались еще другія секты: отъ Сарваствіаддиновъ отдѣлились Ватсипутриі (3); отъ

<sup>1)</sup> Въ Дипавамсѣ (стр. 38) болѣе позднія секты перечисляются такъ: 1) *Netavatikā*, 2) *Rājagirikā*, 3) *Siddhatthā*, 4) *Pubbaselikā*, 5) *Aragaselikā*, 6) *Rājagirikā*. Въ *k. v. p.* (моя рукопись) вмѣсто послѣдняго имени стоитъ *Vājariya* (или *Vājiriya*, по чтенію Парижской рукописи). См. *The Mahācatṭho*, (Turnour), стр. 21 читаетъ: *Vādariya*. Въ число этихъ сектъ Цейлонское преданіе не включаетъ Цейлонскихъ. Въ *k. v. p.* (л. 7) *aññe pi sa ācariyavādā uppaṇṇā te idha anadhippetā*.

<sup>2)</sup> Въ Цейлонскихъ спискахъ эта секта не приводится.

<sup>3)</sup> Двѣ послѣднія секты въ Дипавамсѣ значатся поздними. См. выше. Уттарашайла слѣдуетъ различать отъ Пурвашайла, иначе не выйдетъ девяти сектъ Махасайгхиковъ, о которыхъ говоритъ Васумитра.

<sup>4)</sup> См. Васильевъ, 1. стр. 230.

<sup>5)</sup> Сличи съ изложеніемъ Буддхагхоши. Послѣдняя школа по Дипавамсѣ включена въ число позднихъ.

послѣднихъ развились: Дхармоттаріи (4), Бхадрајаніи (5), Самнатіи (6) и Шаңцагаріи (7).

Расколъ шелъ дальше: въ третьемъ вѣкѣ отъ Сарвастивадиновъ отдѣлилась секта Махиѣасаковъ (8), и отъ послѣдней — Дхармагушты (9), «признававшіе своимъ учителемъ Маудгальяну»<sup>1)</sup>. Въ томъ же столѣтіи въ средѣ Сарвастивадиновъ образовалась новая секта — Суварша (10), называемая у нѣкоторыхъ Касјаніа. Въ слѣдующемъ вѣкѣ, т. е., въ четвертомъ по смерти Буддхы, отъ Сарвастивадиновъ отдѣлилась секта Сайкранти (11), называемая у нѣкоторыхъ Саутрантиками, и признававшая своимъ учителемъ Дхармоттару или Уттарадхарму<sup>2)</sup>.

Въ двухъ сейчасъ приведенныхъ спискахъ буддійскихъ сектъ ихъ взаимная генетическая связь излагается не одинаково, и едва-ли возможно рѣшить, на чьей сторонѣ правда. Другіе источники представляютъ развитіе раскола, т. е. рожденіе новыхъ сектъ въ иной послѣдовательности<sup>3)</sup>.

Въ изложеніи Васумитры однако же есть двѣ важныя подробности, придающія его разсказу большую вѣроятность. Онъ утверждаетъ, что секты нараждались и развивались не только во второмъ столѣтіи по смерти Буддхы, но и гораздо позднѣе, въ третьемъ и въ четвертомъ вѣкѣ. По цейлонскому преданію, развитіе раскола происходило иначе и свершилось въ продолженіе одного только 2-го столѣтія, что гораздо менѣе вѣроятно: трудно предположить, чтобы община съ-разу въ продолженіе одного столѣтія разбилась на осемнадцать сектъ.

Васумитра, разсказывая о происхожденіи сектъ, кое-гдѣ

<sup>1)</sup> См. Васильевъ, I, 281, прим.

<sup>2)</sup> См. Васильевъ, I, стр. 233, прим. 4.

<sup>3)</sup> Различное перечисленіе сектъ находимъ у Таранатхи, Васильевъ, III, стр. 259 и сл. Срав. выше приведенное прим. Васильева. Свидѣнія о сектахъ приводятся также въ слѣд. двухъ статьяхъ:

Julien, Stanislas, *Listes diverses des noms des Dix-huit écoles schismatiques, sorties du Bouddhisme*. См. *Journal Asiatique*. VI<sup>ème</sup> Serie T. XIV, стр. 327 и слѣд. и Beal, Rev. S. *The eighteen Schools of Buddhism*. См. *The Ind. Antiquary*, vol. IX (1880). стр. 299.

пазывается и тѣхъ учителей, которыхъ секты признавали какъ бы своими исключительными авторитетами. Эта подробность, которой не знаетъ цейлонское преданіе, въ связи съ названіями нѣкоторыхъ школъ, какъ наир. Чайткя, Анарашайла, Уттарашайла, Пурвашайла, Ханнавата, Шаңгагариковъ, очевидно, топографическаго характера, какъ бы намекаетъ на то, какъ совершенно естественно буддійская община, распространяясь по разнымъ частямъ Индіи, и руководясь мнѣніями отдѣльныхъ учителей, распадалась на секты, расходившіяся по частнымъ вопросамъ. Въ началѣ, конечно, первый мотивъ къ распаденію былъ болѣе серьезнаго характера, — такъ, по крайней мѣрѣ, дѣло раскола представляется Васумитрой.

Причиною раздора, а затѣмъ и раскола, по его сказанію, были пять вопросовъ, рѣшавшихся различно членами древней буддійской общины, или, говоря его словами, «раздѣленіе общества духовныхъ (Сапгхи)» случилось отъ обсуждения и провозглашенія (слѣдующихъ) пяти положеній:

- 1) Руководство другими,
- 2) Незнаніе,
- 3) Сомнѣніе,
- 4) Разсужденіе по (подражанію) другимъ,
- 5) Происхожденіе пути изъ словъ — это есть ученіе Буддхы <sup>1)</sup>.

При этомъ монахи «стали приводить каждый слова своихъ учителей и утверждать несогласное съ другими» <sup>2)</sup>.

Четыре изъ этихъ пунктовъ, какъ это ниже будетъ выяснено, относились къ догматическому ученію о сущности архата, святаго или, что то же, Первоучителя, Вѣщаго, Буддхы и т. д.

Относительно пятаго положенія, «Происхожденіе пути изъ словъ», Васильевъ замѣчаетъ: <sup>3)</sup> «5-ый терминъ относится къ силѣ ученія Буддхы: достаточно-ли его словъ, чтобы прозрѣть

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 225.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Васильевъ, I, 225.

путь, и въ словѣ-ли только оный заключается». Въ буддійскихъ памятникахъ, какъ палийскихъ такъ и санскритскихъ, излагается ученіе о томъ, что спасенія, иначе постиженія пути, можно достигнуть не только черезъ посредство словъ или наученія, но и черезъ правильное размышленіе<sup>1)</sup>. Еретикъ, утверждая, что путь происходитъ изъ словъ, что спастись можно только усвоивъ ученіе Буддхы, само собою разумѣется, должны были отвергать второй способъ спасенія. Если понимать смыслъ этого положенія такимъ образомъ, — связь его съ предшествующими станетъ вполне ясна. И въ этомъ положеніи мы имѣемъ дальнѣйшее развитіе вопроса о сущности архата, святаго, и значеніе его словъ или ученія для ищущаго спасенія: «и 5-ый терминъ, говоритъ проф. Васильевъ, обыкновенно относится къ архатамъ».

Всѣхъ этихъ подробностей о причинахъ буддійскаго раскола цейлонское преданіе не приводитъ въ повѣствованіяхъ о началѣ распаденія сайгхи на секты. Но, въ разсказѣ о десяти пунктахъ, послужившихъ поводомъ къ первоначальному расколу, кромѣ относящихся къ винаѣ, упоминается одинъ пунктъ, какъ бы связывающій цейлонское преданіе съ сѣвернымъ, писанно *āśiṇṇa-karro*<sup>2)</sup>. Мнѣнія расходились по вопросу о томъ, какое значеніе слѣдуетъ придавать примѣру учителя. Новшество это на соборѣ не было вполне отвергнуто, и можно было бы думать, что отсюда совершенно естественно родился вопросъ болѣе отвлеченный, — о сущности самаго святаго или учителя. Если предъ санкціей учителя слѣдуетъ безусловно преклоняться, то, значить; онъ непогрѣшимъ, а если онъ непогрѣшимъ, то кто же онъ такой? И такимъ образомъ всплылъ вопросъ объ архатѣ, а затѣмъ и другихъ степеняхъ святости.

---

<sup>1)</sup> См. приложение Б.

<sup>2)</sup> См. выше стр. 45 и сл.

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВЪ VIII.

### ПРИЛОЖЕНИЕ А.

buddhaghosattherassa atthuppattim saṃkhepamattam vak-  
khāma. kathaṃ sihalabhāsakkharehi parivattitaṃ pariyattisāsa-  
naṃ māgadhabhāsakkhareṇa ko nāma puṅgalo parivattitum sa-  
kkhissatīti mahāttherā nimantayitvā tāvatimsabhavanaṃ gantvā  
ghosaṃ nama devaputtaṃ disvā saddhiṃ sakkena devānam indena  
taṃ yācitvā bodhirukkhasamipe ghosagāme kesassa nāma brāhma-  
ṇassa kesiyā nāma brāhmaṇiyā kucchimhi paṭisandhiṃ gaṇhāpe-  
sum. khādatha bhonto pivatha bhonto'ti ādi brāhmaṇānaṃ aṇṇa-  
maṇṇaṃ ghosakāle vijāyanattā ghoso'ti nāmaṃ akāsi. sattavassi-  
kakāle so tiṇṇaṃ vedānaṃ pāragū ahosi. atha'kho ekena arahā-  
tena saddhiṃ vedakathaṃ sallapanto taṃ kathaṃ niṭṭhāpetvā  
kusalā dhammā akusalā dhammā avyākata dhammā'ti ādinā para-  
matthavedaṃ nāma buddhamantaṃ pucchi. tadā so taṃ sutvā  
uggaṇhitukāmo hutvā tassa arahantassa santike pabbajitvā deva-  
sikaṃ devasikaṃ piṭakattayaṃ satṭhimattehi padasahashehi sajjhā-  
yaṃ akāsi vācuggataṃ akāsi. ekamāsen'eva tiṇṇaṃ piṭakānaṃ  
pāragū ahosi. tato pacchā raho ekako'va nisinnassa tad ahosi  
buddhabhāsīte piṭakattaye mama vā paṇṇā adhikā udāhu upajjhā-  
yassa vā'ti. taṃ kāraṇaṃ natvā upajjhācariyo niggahaṃ katvā  
ovadi. so saṃvegappatto hutvā khamāpetum vandi. upajjhācariyo  
tvam āvuso sihāladīpaṃ gantvā piṭakattayaṃ sihalabhāsakkha-



reṇa likhitam māgadhabhāsakkhareṇa likhāhi. evaṃ sati ahaṃ khamissāmi āha. buddhaghoso ca pitaraṃ micchādittibhāvato mocetvā ācariyassa vacanaṃ sirasā paṭiggahetvā piṭakattayaṃ likhitum sihaladīpaṃ nāvāya agamāsi. tadā samuddamajjhe tihi divasehi tarante buddhadattatthero ca sihaladīpato nāvāya āgacchanto antarā magge devānaṃ anubhāvena aṇṇamaṇṇaṃ passitvā kāraṇaṃ pucchitvā jāni jānitvā ca buddhadattatthero evaṃ āha. mayā āvuso kato jinālaṃkāro appasāro'ti maṇṇitvā piṭakattayaṃ parivattitum likkhitum nādaṃsu. tvaṃ pana piṭakattayaṃ samvaṇṇehiṭi vatvā attano sakkena devānaṃ indena diṇṇaṃ haritakiphalaṃ ayomayalekhanadaṇḍaṃ nisitasilaṃ ca buddhaghosatttherassa adāsi. evaṃ tesam dvinnam therānaṃ aṇṇamaṇṇaṃ sallapantānaṃ yeva dve nāvā sayam eva apanetvā gacchimsu. buddhaghosattthero ca sihaladīpaṃ patvā paṭhamam saṅghapālattheraṃ passitvā piṭakattayaṃ māgadhabhāsakkhareṇa parivattitum āgato mhiṭi kāraṇaṃ ārocetvā sihalabbhikkhū ca silaṃ patittihāyā'ti ādigāthaṃ niyyādetvā imissā gāthāya atthaṃ piṭakattayaṃ āloketvā samvaṇṇehiṭi uyyojesum. tasmim yeva divase sāyaṇhakālato paṭṭhāya yathāvuttagāthaṃ pamukhaṃ katvā visuddhimaggaṃ akāsi. katvā taṃ kammaṃ nipphādetvā tena ānāpabhavaṃ viṃsaṃsetukāmo devānaṃ indo taṃ gandhaṃ antaradhāpesi puna pi therō akāsi. tatthēva devānaṃ indo antaradhāpesi. puna pi therō akāsi. evaṃ tikkhattum antaradhāpetvā pubbagandhe pi dassesi. tiṇṇaṃ pi gandhānaṃ aṇṇamaṇṇaṃ ekapadamattena pi viṣesatā n'atthi. saṅghapālatthero ca taṃ ārādhayitvā piṭakattayaṃ niyyādesi. evaṃ visuddhimagge saṅghapālattherassa yācanaṃ ārabha visuddhimaggo kato'ti āgataṃ buddhaghosuppattikathāyaṃ pana saṅgharājattherassa āyācanaṃ ārabbhā'ti āgataṃ. ayaṃ buddhaghosuppattikathāyaṃ āgatanayena dassitabuddhaghosuppattikathāsaṃkhepo.

(śāsanavamso).

## ПРИЛОЖЕНИЕ В.

### 1.

duve hetū duve paccayā sāvakassa sammāditṭhiyā uppādāya parato ca ghoso saccānusandhi ajjhattañ ca yoniso manasikāro<sup>1)</sup>.

tattha katamo parato ghoso. yā parato desanā ovādo anusāsanī saccakathā saccānulomo. cattāri saccāni dukkhasamudayo nirodho maggo. imesaṃ catunnaṃ saccānaṃ yā desanā sandassanā vivaraṇā vibhajanā uttānikiriyaṃ pakāsanā ayaṃ vuccati saccānulomo ghoso'ti

tattha katamo ajjhattaṃ yoniso manasikāro<sup>2)</sup>. ajjhattaṃ yoniso manasikāro nāma yo yathā desite dhamme bahiddhā āramanaṃ anabbiharitvā yoniso manasikaroti ayaṃ vuccati yoniso manasikāro taṇākāro yoniso dvāso vidhi upāyo yathā puriso sukkhe katṭhe vigatasnehe sukkhāya uttarāraṇiyaṃ thale abhima-ddamānaṃ bhabbo jotissa adhigamāya. taṃ kissa hetu. yoniso aggissa adhigamāya. evaṃ evassa c'idaṃ. dukkhasamudayaniro-dhamaggānaṃ aviparitadhammadesanaṃ manasikaroti ayaṃ vuccati yoniso manasikāro. ....

Р. п., л. 1. и сл.

### 2.

parato ghosena yā uppajjati paññā ayaṃ vuccati sutamayaṃ paññā.

<sup>1)</sup> Съ этимъ срв. क इमे हेतवः के च प्रत्यया इति । हेतूनां प्रत्ययानां च कः प्रति-विशेषः ॥ न कश्चिदित्याहुः । तथा क्युक्तं भगवता । द्वौ हेतू द्वौ प्रत्ययौ सम्यग्दृष्टेयत्वा-दाय । कतमौ द्वौ । परतश्च घोषो ऽध्यात्मं च योनिशो मनस्कार इति ॥ А. к. в., 92.

<sup>2)</sup> योनिशोमनस्कारः : ..... । योन्या यन्यायेन क्लेशयोगेन यः प्रवृत्तो मन-स्कारः ॥ А. к. в., 206.

yā ajjhataṃ yoniso manasikārena uppajjati paññā ayaṃ vuccati cintamayī paññā'ti.

imā dve paññā veditabbā. purimakā ca dve paccayā ime dve hetū dve paccayā sāvakassa sammādiṭṭhiyā uppādāya.

tattha parato ghosassa saccānusandhissa desitassa atthaṃ avijānanto atthapaṭisaṃvedī bhavissatīti n'etaṃ ṭhānaṃ vijjati. na ca atthapaṭisaṃvedī yoniso manasikarissatīti n'etaṃ ṭhānaṃ vijjati.

parato ghosassa saccānusandhissa desitassa atthaṃ vijānanto atthapaṭisaṃvedī bhavissatīti ṭhānaṃ etaṃ vijjati. atthapaṭisaṃvedī ca yoniso manasi karissatīti ṭhānaṃ etaṃ vijjati.

esa hetu etaṃ ārammaṇaṃ eso upāyo sāvakassa niyyānassa n'atthānāno.

P. u., I. 2.

## IX.

### ЕРЕТИЧЕСКІЯ УЧЕНІЯ.

1. Вопросъ о сущности святаго или архата. — 2. Значеніе вопроса и время его появленія. — 3. Еретическія мнѣнія и древнѣйшая литература. — 4. Соборъ при Канишкѣ. — 5. Записаніе ученія въ книги на Цейлонѣ. — 6. Заключение.



Доступные намъ въ настоящее время источники, рассказывая о первыхъ причинахъ буддѣйскаго раскола, представляютъ дѣло не вполне согласно: одни, слѣдующіе цейлонской традиціи, говорятъ, что распаденіе первоначальной общины на секты произошло вслѣдствіе разныхъ новшествъ дисциплинарнаго характера. Для обсужденія этихъ новшествъ былъ созванъ второй соборъ, на которомъ они и были осуждены; въ слѣдствіе этого отъ первоначальной общины отдѣлились грѣшники и образовали особую секту. Затѣмъ, какъ выше было изложено, еретическая секта, а также и первоначальная община, раздробилась еще на нѣсколько отдѣльныхъ общинъ, и среди буддистовъ появилось до осьмнадцати различныхъ сектъ. Какъ образовались эти секты? по какимъ вопросамъ первоначально расходились буддисты? и что именно заставляло ихъ дробиться на особенныя школы или секты? — На эти вопросы цейлонское преданіе не даетъ отвѣта, хотя и приводитъ нѣкоторые изъ мнѣній и догматовъ сектъ. Преданіе, сохранившееся въ другихъ источникахъ, напр. у Васумитры, утверждаетъ, что въ буддѣйской первоначальной общинѣ появились различныя толкованія сущности святаго. Вѣрующіе разошлись въ обсужденіи и пониманіи пяти пунктовъ, или пяти вопросовъ о сущности святаго; не одинаково понимая сущность архата, они различно исповѣдывали одинъ изъ важнѣйшихъ догматовъ буддизма: «Между архатами, говорили напр. Махасангхики и секты, происшедшія отъ нихъ, есть усовершенствованные

другими, приводимые къ изслѣдованію другими, подражающіе другимъ и выводящіе путь изъ словъ». Въ тѣхъ же почти выраженіяхъ учила секта Бахусрутія, что «архаты бываютъ увлекаемы другими, незнающіе, сомнѣвающіеся, руководимые другими, входящіе на путь на основаніи словъ». Съ этимъ ученіемъ была согласна и секта Хаймавата. Четыре секты: Дхармттара, Бхадрајани, Самматіја и Шаңнагарика, спорили на счетъ истолкованія слѣдующихъ стиховъ: «Спасшіеся (т. е. архаты) могутъ пасть и т. д.<sup>1)</sup>. Тоже ученіе въ другихъ словахъ формулировалось и сектою Сарваствіада. «Архатъ, утверждали эти сектанты, существо подверженное паденію<sup>2)</sup>». Въ архатахъ, говорили они, также можетъ войти нѣчто составное, (потому что и) въ нихъ есть преуспѣаніе добродѣтелей<sup>3)</sup>».

Въ этихъ мнѣніяхъ есть ясный отвѣтъ на пять пунктовъ, разъединявшихъ первоначальную буддійскую общину: секты, державшіяся сейчасъ приведенныхъ воззрѣній на святаго или архата, очевидно, должны были признавать, что святой можетъ быть незнающъ, что у него можетъ быть сомнѣніе, онъ можетъ быть руководимъ другимъ и т. д.; словомъ, по ученію этихъ сектъ, архатъ не былъ нѣчто абсолютное, внѣ-мірское; его вѣдѣніе было ограничено, ибо святой могъ быть руководимъ другими, онъ могъ лишиться своей святости, впасть въ грѣховность.

О томъ, что такія воззрѣнія на святаго существовали среди сектъ, рассказываетъ также и Буддхагхоша, приводя ихъ какъ характерныя особенности сектъ, но не какъ первую причину раскола. Онъ называетъ слѣдующія секты, учившія о возможности паденія святаго: Саммитија, Ваджипуттија, Саббаттхивадина и нѣкоторые изъ Махасайгхиковъ<sup>4)</sup>. Нѣкоторыя секты, говоритъ онъ далѣе, допускали возможность паденія для архата,—

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 238, 243, 252, 253.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 247.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 249.

<sup>4)</sup> K. v. p., I. 2. sammitiya vajjiputtia sabbatthivadino ekacce mahasaighika arahato parihānī icchanti.

другія — и для прочихъ святыхъ чиновъ; исключали только самый первый, или низшій чинъ <sup>1)</sup>, откуда не могло быть паденія. Такого мнѣнія, слѣдуя Васумитрѣ, держались Сарвастивадины. «Сротаппанни, говорили они, не подвержены паденію» <sup>2)</sup>.

Махасайгхики, говорить также Буддхагхоша, учили, что архатъ не освободился отъ грѣшныхъ узъ: у него можетъ быть невѣдѣніе, сомнѣніе <sup>3)</sup>. Архаты, учила секта Пуббаселіа, могутъ быть руководимы другими. Архатъ можетъ и не знать именъ или родовъ мужчинъ и женъ, и пожелать узнать; другіе, разъясняя ему это, руководятъ имъ <sup>4)</sup>. Знаетъ также Буддхагхоша сектантское ученіе о томъ, что въ архатѣ, или святомъ, можетъ быть преусиженіе добродѣтелей; но приписываетъ это ученіе не Сарвастивадинамъ, какъ то рассказываетъ Васумитра, а сектамъ, извѣстнымъ у него подъ общимъ названіемъ сектъ *Андхака*, т. е. тамилскихъ. Архатъ, учили эти секты, раздаетъ милостыню; онъ поклоняется чайтьямъ, — значитъ, и его добродѣтельныя дѣла могутъ количественно возрастать <sup>5)</sup> Цейлонское преданіе, по скольку оно извѣстно изъ сочиненія Буддхагхоши, такимъ образомъ, упоминаетъ также о различныхъ догматическихъ воззрѣніяхъ сектантовъ на святаго, и эти ученія почитаются имъ также характерными, отличительными признаками сектъ. Расходясь съ Васу-

<sup>1)</sup> *keci arahato sa parihāṇiṃ icchanti keci anāgāminō keci sakadāgāmiṃsa pi sotāpānassa pana sabbe pi na icchanti yeva ye arahattā parihāyitvā anāgāmisakadāgāmiṃbhāve ʾhitā yesaṃ parihāṇiṃ icchanti na itaresaṃ anāgāmisakadāgāmiṃsa sotāpānassa pana te pi sabbatthāpi na icchanti.*

K. v. p., I. 2.

<sup>2)</sup> Васильевъ, I, стр. 247.

<sup>3)</sup> *tattha yasmā araham sabbam buddhavisayam na jānāti tasmā tassa tattha avijjāvicikicchāhi appahinā(hi) bhavitabban'ti saṃnāya atthi kiñci saṃnōjanam appahāya arahattapattiti - - - laddhi seyyathāpi mahāsāṅghikānam.*

K. v. p. XXI. 3.

<sup>4)</sup> *araha'o itthipurisādiṇam nāmagottādisu dānappavattiyā abhāvena atthi kaṅkhā yasmā ca yesaṃ tāni vatthūni pare vitaranti ācikkhanti tasmā tesam atthi paravītaraṇā'ti imā laddhiyo seyyathāpi etarahi pubbaseliyanam.*

K. v. p. II. 2.

<sup>5)</sup> *arahato dānasaṃvibhāgam cetiyavandanādini kammāni disvā atthi arahato puṇṇupacayo'ti laddhi seyyathāpi andhakānam - - - K. v. p. XVII. 1.*



митрой въ объясненіи причинъ и поводовъ къ буддійскому расколу, быть можетъ, Буддхагхоша почиталъ тѣ мотивы раздора, о которыхъ упоминаетъ Васумитра, за вторичные, явившіеся впоследствии, по распаденіи первоначальной общины на отдѣльныя школы или секты, и такой именно процессъ въ развитіи раскола можетъ казаться весьма вѣроятнымъ. На первыхъ парахъ сайгху разъединяли вопросы дисциплинарные, имѣвшіе значеніе только для аскетовъ, членовъ общины. Люди со стороны едва ли могли относиться съ участіемъ къ спорамъ о томъ, когда аскетъ долженъ ѣсть? или можетъ-ли онъ дѣлать запасы соли? Но эти споры, несомнѣнно, должны были способствовать установкѣ и утвержденію въ общинѣ извѣстныхъ дисциплинарныхъ правилъ и обычаевъ, всего того, что объединяло ее въ одно цѣлое и отличало отъ другихъ подобныхъ же аскетическихъ общинъ.

Затѣмъ буддизмъ начинаетъ распространяться за предѣлами теперешняго Бихара, или древней Магадхы. Буддійскіе аскеты начинаютъ называть себя не только родовымъ прозвищемъ сѣккійскихъ сыновъ, но и членами вселенской общины, сайгхи четырехъ странъ свѣта.

Много было, конечно, причинъ, будущее разъясненіе которыхъ сдѣлаетъ общепонятнымъ это явленіе міровой важности, но не подлежитъ также никакому сомнѣнію, что распространеніе буддизма по Индіи и за ея предѣлами могло произойти при одномъ условіи: монахи должны были находить себѣ нравственную и матерьяльную поддержку среди того общества и тѣхъ народовъ, куда они появлялись и гдѣ носелись; къ ихъ стѣпамъ, святымъ древамъ должны были стекаться вѣрующіе поклонники съ приношеніями; сайгху должны были чтить, хотя бы въ началѣ, одними дарами, въ учителя увѣровать, его законъ почитать истиннымъ, высшимъ и спасительнымъ. При этихъ условіяхъ буддійскіе аскеты могли дѣйствительно множиться, распространяться по лицу земли и насаждать въ сердцахъ людей свое ученіе.

Но неся міру спасительное слово Вѣщаго, Святаго, они

должны были имѣть въ виду вопросъ, который рождался совершенно естественно въ средѣ, незнакомой съ ихъ ученіемъ и имѣющей сдѣлаться обществомъ вѣрующихъ поклонниковъ. Но кто же этотъ вашъ учитель? могли спрашивать сѣкійскихъ сыновъ тѣ же самые милостивцы, отъ щедротъ которыхъ зависѣло самое существованіе нищей братьи. Вы называете его разными именами: онъ и мудръ, и чтимый, и вѣщій и т. д.; эти эпитеты не ваши, — они встрѣчаются у другихъ сектъ: и другіе аскеты превозносятъ своихъ учителей — мудрецовъ, своихъ архатовъ или чтимыхъ.

Вопросъ первостепенной важности для вѣрующаго сознанія, и представлявшійся ему совершенно естественно: новое ученіе отправлялось отъ отрицанія всего того, чему древній индѣецъ молился и что онъ читалъ, и въ замѣнъ стройной старой системы предлагались обрывки нравственнаго ученія, но санкціонированнаго кѣмъ? авторитетнаго въ силу чего?

Если этотъ святой или вѣщій, которому обращаемый милостивецъ собирался молиться, или идти подъ его защиту — не безусловно чистъ и святъ, можетъ быть и грѣховенъ и не могущъ, то стоитъ ли ему молиться? Если приношенія сайгхъ или дары и возженія передъ стѣпою не ведутъ ко спасенію, — не ясно-ли, ихъ незачѣмъ дѣлать? не лучше-ли раздавать милостыню тѣмъ, кто обѣщаетъ за это райское блаженство?

Вопросы о святомъ или архатѣ, о сущности Вѣщаго или Буддхы, о томъ, что такое душа, кто перерождается и спасается каково значеніе милостыни и культа въ дѣлѣ спасенія — всѣ эти вопросы были выдвинуты распространеніемъ буддизма, появленіемъ вѣрующихъ мірянъ.

Готовыхъ отвѣтовъ на нихъ не было въ общинѣ, — отсюда начало спорамъ, разнообразнымъ рѣшеніямъ одного и того же вопроса. Преданіе, само собою разумѣется, представляетъ все дѣло въ иномъ свѣтѣ и не признаетъ, что бы каноническіе отвѣты на указанные вопросы выработались послѣ долгихъ пререканій между сектами.

Васумитра и Буддхагхоша, излагая ученія сектъ о святомъ, представляютъ ихъ догматы и положенія какъ произвольныя уклоненія, въ слѣдствіе разныхъ причинъ, отъ правовѣрной системы. Васумитра, какъ извѣстно, о чемъ было и выше говорено, комментировалъ абхидхармакошу, сочиненіе Васубандху, въ которомъ догматическое ученіе о святыхъ различныхъ чиновъ изложено въ полнотѣ и при томъ въ строгой системѣ. Это ученіе было, по всей вѣроятности, господствующимъ въ одной части буддійской общины и почиталось тамъ правовѣрнымъ во времена, ближайшія къ эпохѣ Васумитры. Съ точки зрѣнія этого ученія, систематически изложеннаго въ буддійскихъ книгахъ его времени, Васумитра разсматриваетъ и еретическія ученія сектъ. Въ такомъ же свѣтѣ, то есть, какъ искаженія истиннаго правовѣрія, представляются сектантскія ученія въ сочиненіи Буддхагхоши, а также другаго комментатора, Ясомитры.

Ученіе сектъ о святомъ, по ихъ изложенію, есть грѣховное уклоненіе отъ правовѣрной, вполне законченной системы, и состоитъ въ противорѣчій съ текстами каноническими, иначе съ подлинными словами самого учителя, вошедшими въ канонъ первоначальный. Для писателей позднѣйшихъ архатъ имѣлъ такой опредѣленный, точный смыслъ какого невѣдали болѣе раннія секты. Архатъ по позднѣйшимъ представленіямъ существо внѣ конечности, всякой условности; это — высшая ступень святости, достиженіе конечной цѣли бытія или нирваны. Достигшій этой цѣли становится безусловнымъ мудрецомъ; все грѣшное, конечное, условное въ немъ уничтожено. Люди, неотрѣшившіеся отъ страстей и привязанные къ бытію, суть существа *приходящія* (*āgāmi*): они придутъ сюда, то есть, имъ суждено по смерти родиться вновь; они не вышли изъ кола рожденія, гдѣ рожденіе и смерть. Кто отрѣшился отъ страстей, но еще привязанъ къ бытію, тотъ не придетъ сюда, онъ — *неприходящій* (*anāgāmi*). Но есть еще высшій чинъ святости, это та ступень, на которой нѣтъ ни страстей и никакой привязанности къ бытію: это выходъ изъ кола рожденія, то есть, самсары. Достигшій этой ступени называется

архатомъ: это тотъ, кто вышелъ за предѣлы міра<sup>1)</sup>; онъ не рождается вновь, ибо въ немъ нѣтъ тѣхъ грѣховностей, которыя возникаютъ черезъ посредство чувствъ всюду въ мірѣ, начиная отъ самой низшей ступени бытія въ аду *авичи*, и кончая самою высшею<sup>2)</sup>).

Такимъ святымъ архатомъ, по убѣжденію названныхъ выше писателей, былъ и ихъ первоучитель, мудрецъ изъ рода Сакьевъ.

Для нихъ первоучитель не былъ только великою историческою личностью, память о которой свято хранилась въ общинѣ, и всего менѣе онъ былъ мнѣстическимъ созданіемъ.

Вѣщій или Буддха для вѣрующаго буддиста — центральный догматъ, безъ котораго не понятна ему и даже не мыслима вся его доктрина; это — краеугольный камень, положенный въ основаніе всей религіозной системы. Буддистъ тотъ, кто принялъ три защиты, кто призналъ Буддху, законъ и общину монаховъ своими верховными хранителями. Кто исполняетъ законъ, тотъ добродѣтеленъ, тотъ зритъ Буддху: около того Вѣщій. «Кто либо, о! нищія, взявшись за край плаща слѣдуетъ, за мной... Но далеко онъ отъ меня, далеко и я отъ него. Почему? не узрѣлъ онъ закона, — не узрѣвшій законъ не узритъ и меня. Живущій за сто южанъ. .... Близокъ мнѣ, близокъ и я ему. Почему? узрѣлъ онъ законъ, а узрѣвшій законъ узрѣлъ и меня»<sup>3)</sup>.

1) उत्तमधर्मस्य प्राप्तिर्द्वै । निर्वाणस्य वा प्राप्तिः । А. к. в., т. 211 об.

kāmayogayutto bhikkhave bhavayogayutto āgāmi hoti āgantvā itthattam kāmayogavisamyutto bhikkhave bhavayogayutto anāgāmi hoti anāgantvā itthattam kāmayogavisamyutto bhikkhave bhavayogavisamyutto araham hoti khināsavo'ti

kāmayogena samyuttā bhavayogena c'ūbhayaṃ |

sattā gacchanti samsāraṃ jātimaraṇagāminan'ti ||

ye ca kāme pahatvāna appattā āsavakkhayaṃ |

bhavayogena samyuttā anāgāmiṃti vuccare ||

ye ca kho tinṇasamsārā khinamānapunabbhavā |

te ve pāragatā loka ye pattā āsavakkhayan'ti || — itiv., т. 108.

कामधातेर्भविमादा वीतरागइति । कामवीतरागोऽनागामी भवस्यवीतरागोऽर्हन् ॥

А. к. в., т. 192 пр.

2) ते (т. е. क्लेशाः) चार्हत उपरता इत्यर्हन्परमार्थमुनिः А. к. в., т. 194 об.

3) saṃghāṭikappe pi bhikkhave bhikkhu gahetvā piṭṭhito anubandho - - - -

Онъ есть источникъ закона; отъ него ведетъ начало и община — эта живна закона и его хранительница <sup>1)</sup>; законъ же есть податель всякихъ благъ и мірскихъ, и высшихъ <sup>2)</sup>. Люди спасаются, увѣровавъ въ законъ; но и увѣровать можно только по благодсти Буддхы. Если отъ проповѣди у кого либо волосъ встрепенется, или слезы умиленія прольются, то и въ этомъ уже сказалась благодсть Вѣщаго <sup>3)</sup>. Во благо людямъ явился Вѣщій, его ученики — для укрѣпленія закона <sup>4)</sup>. А потому и говорятъ о себѣ его наслѣдники на землѣ: «Станемъ усиливаться, о Господи, когда умреть величайшій изъ людей, — блюсти законъ, не щадя живаго тѣла; презримъ прибыль, почести, всякія связи, — но закона не оставимъ, вѣдѣнія Вѣщаго разъясняющаго; законъ пріявъ, съ терпѣніемъ вынесемъ брань, поношенія и хулу . . . . блюдя это руководство, вынесемъ безславіе и поношенія, все это вынесемъ» <sup>5)</sup>.

atha kho so ārakā'va mayham ahañ ca tassa tam kissa hetu dhammam hi so bhikkhave bhikkhu na passati dhammam apassanto mañ na passati.

yojanasate ce pi me bhikkhave bhikkhu vihareyya - - - - - atha so santike'va mayham ahañ ca tassa tam kissa hetu dhammam hi so bhikkhave bhikkhu passeati dhammam passanto mañ passatthi. — itiv., л. 105.

Также идея выражается въ А. к. в., л. 146.

यो भित्तवः प्रतीत्यसमुत्पादं पश्यति स धर्मं पश्यति यो धर्मं पश्यति संबुद्धं पश्यतीत्युक्त्वा भगवांस्तूष्णीं बभूव ।

<sup>1)</sup> धर्मधारः, धर्मतेत्रं эпитеты сайгхи. См. въ С. в., л. 188.

<sup>2)</sup> यान्यपि लौकिकानि लोकोत्तराणि च मुखानि तान्यपि धर्मज्ञानि С. в., л. 186.

<sup>3)</sup> अत्रैव चोक्तं यस्य कस्यचित्कुलपुत्र तथागतस्य परिनिर्वृतस्य धर्मः प्रतिभाति यथाधिमुक्तानां सत्त्वानां देशयितुं । तस्याश्च पर्वदि यद्येकसत्त्वस्यापि एकरोमर्क्षो भवेदेकाश्रुपातो वा सर्वः स तथागतानुभावेन ॥ С. в., л. 60.

<sup>4)</sup> परहितार्थं बुद्धा भगवत्ताः शासनस्थित्यर्थमेव आचकाः А. к. в., л. 51 об.

<sup>5)</sup> См. गगनगङ्गसूत्रъ въ С. в., л. 30.

वयमुत्सहामो भगवं निर्वृते द्विपदेत्तमे । सदर्मं धारयिष्यामः त्यक्त्वा कार्यं सत्रीवितं ॥ लाभस्तत्कारमुत्सृष्ट्वा सर्वस्रोतसृज्य संस्तवं । अनुत्सृष्ट्वा इमं धर्मं बुद्धज्ञाननिदर्शकं ॥ आक्रोशपरिभाषाश्च दुरुक्तवचनानि च । तात्त्या तां मर्षयिष्यामः सदर्मप्रतिसंयत्तात् ॥ . . . . . अवर्णमयशांसि च । सर्वास्तां मर्षयिष्यामो धारयन्त इमं नयं ॥ Спр. Lotus etc., стр. 144.

Позднѣйшіе писатели, пока единственные наши источники для исторіи раскола буддійскаго, имѣя передъ собою канонъ въ законченной формѣ, и о происхожденіи котораго у нихъ было готовое догматическое представленіе, въ своихъ повѣствованіяхъ о происхожденіи еретическихъ мнѣній по разнымъ вопросамъ, весьма часто упоминаютъ о томъ, что секты, въ подкрѣпленіе своихъ ложныхъ воззрѣній, ссылались на слова учителя, или на преданіе, неотвергаемое общиною правовѣрной. Такъ, напр., у Васумитры есть слѣдующее извѣстіе объ одномъ изъ мнѣній секты Сарваствіадиновъ: они учили, между прочимъ также, что «нельзя навѣрно сказать, чтобы четыре плода пріобрѣтались (только) подъ формою Шрамана; при безгрѣшномъ мірскомъ пути черезъ отрѣшеніе отъ страстей (можно также) снискать званіе Сакридагампна и Анагамина»<sup>1)</sup>.

Секты спорили, очевидно, о томъ, возможно ли мірянину сдѣлаться святымъ. Въ послѣдствіи, какъ кажется, вопросъ этотъ рѣшался въ положительномъ смыслѣ. Бодхисаттвами могли дѣлаться и міряне<sup>2)</sup>, но въ древній періодъ этотъ тезисъ возбуждалъ еще сомнѣніе. Буддхагхоша знаетъ также подобное мнѣніе и считаетъ его ересью: излагая ученіе Саммитіевъ, допускавшихъ возможность для мірянина сдѣлаться святымъ анагаміи, а также другое, высказанное сѣверными сектами, учившими, что мірянинъ можетъ сдѣлаться архатомъ, онъ указываетъ при этомъ на то, что еретики въ защиту своего ученія ссылались на преданіе о Ясѣ и о другихъ святыхъ мірянахъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 248.

<sup>2)</sup> पुनरपरं कुलपुत्र भविष्यत्यनागते ऽध्वनि गृहस्थप्रव्रजिता धादिकर्मिका बोधिसत्त्वाः *С. 2, л. 40.*

<sup>3)</sup> jhānalābhi puthujjano saba saccābhisamayā anāgāmi nāma hoti tassa puthujjanakāle yeva kāmarāgavyāpādā pahinā'ti laddhi seyyathā'pi etarahi sammittiyanam. *К. v. p., I. 5.*

yasakulaputtādinam gihivyañjane tthitānam arahattapattimp disvā gihī assā arahā'ti laddhi seyyathāpi uttarāpathakānam - - - - - tattha gihī assā'ti yo gihī-

Васумитра и Буддхагхоша упоминають о нѣкоторыхъ сектахъ, учившихъ о «среднемъ состояніи». По объясненію проф. Васильева, среднее состояніе тоже что «мытарство» иными словами — то состояніе, въ которомъ находится человѣкъ или существо по смерти до тѣхъ поръ, пока не переродится вновь<sup>1)</sup>. Буддхагхоша повѣствуетъ, что двѣ секты, Пуббаселіѣ и Санмитіѣ, невѣрно понявъ выраженіе сѹтры, учили о промежуточномъ состояніи; они утверждали, что существо, находясь въ этомъ состояніи, становится какъ бы обладающимъ небеснымъ зрѣніемъ, чудотворцемъ. Умершій пребываетъ въ такомъ чудномъ состояніи, по ученію еретиковъ, семь дней или болѣе и т. д. По словамъ Васумитры, ученіе о среднемъ состояніи было распространено среди многихъ сектъ; объ этомъ же учили Махасайгики и секты, происшедшія отъ нихъ, напр., Сарвастивадины, утверждавшіе, что «среднее состояніе (мытарство) существуетъ (только) въ мірѣ чувствъ и мірѣ формъ»; другіе, напротивъ, отрицали существованіе такого состоянія, напр. секта Махисасакровъ<sup>2)</sup>.

Секты, признававшія существованіе мытарства, справедливость своего ученія доказывали ссылками на преданіе, то есть, на изрѣченія плц на сѹтры; но подлинное, по ихъ мнѣнію, слово Вѣщаго отвергалось какъ неподлинная сѹтра тѣми сектами, которыя отрицали мытарство<sup>3)</sup>. Въ ихъ агамахъ, говоритъ коммен-

samyojanasamyuttatāya gihī so araham assā'ti attho. paravādi pana adhippāyaṃ asallakkhetvā gihīvañjanamattam eva passanto paṭijānāti. idāni'ssa gihī nāma gihīsamyojanena hoti na vyañjanamattena.

К. v. p., IV. 1.

Легенда о Ясѣ разсказывается въ Mahāvagga, стр. 15 и сл. Срв. та же The Milindapaṇṇo, стр. 264 и сл.

<sup>1)</sup> Васильевъ, I, стр. 242.

<sup>2)</sup> antarāparinibbāyīti suttapadam ayoniso gahetvā antarābhavo nāma atthayattha satto dibbacakkhuko viya adibbacakkhuko iddhiṃ viya aniddhiṃ mātaṃ pitisaṃgamaṃ ca utusamayaṃ ca olokayamāno sattāhaṃ vā atirekasattāhaṃ vā tiṭṭhatīti laddhi seyyathāpi pubbaseliyaṇam eva sammitiyaṇaṃ ca.

К. v. p., VIII. 2.

Срв. Васильевъ, I, 242, 249, 255.

<sup>3)</sup> यागमतोऽपि सिद्धो उत्तरभवो न केवलं युक्तितत्त्वपि शब्दः ॥

दूषीमार इति ॥ क्रकुच्छदस्य तथागतस्य विदुरं नाम यावकं दूषी नाम मारस्त-

таторъ Ясомитра, не было такой сūтры, потому что первоначальный канонъ погибъ, а въ слѣдствіе этого исчезло и множество изрѣченій.

Секты Рѣжагирики и Сиддхартхики, по словамъ тѣхъ-же псточниковъ, утверждали, напр., что архать не можетъ преждевременно умереть, и въ доказательство приводили сūтру<sup>1)</sup>; ссылаясь на сūтру, Вайбхѣшники учили, что архать можетъ пасть или находить препятствія<sup>2)</sup>. Болѣе древнія секты утверждали тоже самое, приводя въ доказательство преданіе о святомъ *Годхико*. Годхико хотѣлъ стать архатомъ, да злой духъ, то есть, *Мара* ему мѣшалъ; въ отчаяніи Годхика рѣшился покончить съ жизнью: онъ схватился за ножъ, и въ тотъ же моментъ сталъ архатомъ, достигъ нирваны<sup>3)</sup>.

दानं शिरसि मुष्टिनाऽभिघ्नन् । तेनाङ्गीकृतस्तत्क्षणं स च स्वशरीरेणैवावीचीं महानरके प्रपतित इति ॥ स्वशरीरेणैवेति वचनाच्चास्त्यन्तराभव इत्यभिप्रायः । स हि जीवन्नेव नारकीभिर्बालाभिरिति ॥ जीवन्नेवासी मारो नरकोत्थिताभिरग्निज्वालाभिरालिङ्गितत्वात्स्वशरीरावस्थदुःखोत्पत्तेः स्वशरीरेणैव प्रपतित इत्युक्ता । न तु कालमकृत्वांतराभवस्यां नरकोपपत्तिर्भावस्यां च न गतवानित्यभिप्रायः ॥ А. к. в., л. 187.

धामіनात्तराभवस्यास्तित्वं साधयन्नाह । कण्ठोक्तेऽशास्तीति स्वशब्दाभिधानादित्यर्थः । नेतस्मूत्रं तैराभायत इति तैर्निकायात्तरागैः । कस्मान्नाभायते तदगमेवभावत् । निकायात्तरागमप्रसिद्धं किमिति न प्रमाणां क्रियते । मूलसङ्गीतिर्धशेन .... А. к. в., л. 184.

Срв. также.

सूत्राणि च बहून्यतर्हितानि मूलसङ्गीतिर्धशात् ॥ А. к. в., л. 108.

<sup>1)</sup> nāhaṃ bhikkhave saṃcetanikānaṃ kammānaṃ katānaṃ upacitānaṃ appaṭisaṃveditvā vyantibhāvaṃ vadāmi suttaṃ attamaṃ ayoniso gahetvā arahatā nāma sabbaṃ kammavipākāṃ paṭisaṃvedayitvā'va parinibbāyitaṃ tasmā n'atthi arahato akālamaccū'ti - - - laddhi seyyathāpi rājagirikānaṃ c'eva siddhatthikānaṃ ca.

K. v. p., XVII. 2.

<sup>2)</sup> वैभाषिको ब्रूयादर्क्षतोऽप्यहमानन्द लाभसत्कारमन्तरायकारं वदामीति सूत्रे वचनादस्त्यर्क्षतोऽपि परिह्राणिरित्यत इमुच्यते ॥ А. к. в., л. 283.

<sup>3)</sup> K. v. p., л. 72. Легенда о Годхико изложена во многихъ текстахъ.

----- so kira māreṇa pāpimatā āvutacitto ----- therō satthaṃ āhāsi tasmim khane yeva arahattaṃ patvā parinibbāyi.

atha māro kattha nu kho imassa paṭisandhivinnānaṃ phitaṇ'ti dhūmarāsi



Послѣ того, какъ святой зарѣзался, Мара искалъ его души, иначе—сознанія; какъ столбъ дыма или клубъ мрака, носился Мара по всѣмъ странамъ свѣта и нигдѣ не находилъ святаго. Годхико сталъ архатомъ, достигъ нирвѣны; но передъ тѣмъ, изъ того же рассказа очевидно, что святой былъ какъ бы во власти злаго духа: онъ былъ, значить, подверженъ грѣху, паденію.

Былъ еще одинъ вопросъ, смущавшій умы въ первичной общинѣ и подававшій поводъ къ разъединенію, вопросъ старинный, занимавшій индійцевъ задолго до появленія буддизма, и съ которымъ мы встрѣчаемся не только въ брахмантической литературѣ, но и въ легендарныхъ сказаніяхъ о жайнскомъ первоучителѣ Махавіра. Въ разсказахъ объ его жизни есть одна по-

---

*viya timiraputjo viya ca hutvā sabbadisāsu therassa viññānaṃ samannesati so tassa viññānaṭṭhānaṃ daṭṭhūṃ asakkonto kumāravanṇo hutvā beluvapaṇḍuvīṇaṃ ādāya sathhāram upasampkamitvā pucchi.*

*uddhaṃ addho ca tiriyaṃ  
disānudisāsu'haṃ |  
anvesanādhigacchāmi  
godhiko so kuhiṃ gato. ||  
atha naṃ sathhā āha  
yo dhiro silasampanno  
jhāyi jhānarato sadā |  
arahattaṃ anuyusā  
jīvitāṃ anākāmayāṃ ||  
chetvāna maccuno senaṃ  
anāgantvā punabbhavaṃ |  
samūlaṃ taṇhaṃ abbuyha  
godhiko parinibbuto'ti. ||*

*M. sp., I. § pr.*

Срв. Dhammapada, стр. 255, а также толкованіе Ясомитры. घ्राचार्यः स्वमतं दर्शयति । ननु चायुष्मां भौतिकोऽर्कत्वात्परिहृण इत्येवं यदि वैभाषिको ब्रूयादित्यस्य प्रतिविधानमारभ्यते । घ्रायुष्मां भौतिक इति विस्तरः । शैलीभूत इति न तावदर्कन् । शस्त्र-माधारयन्निति शस्त्रं वाक्यन् । कायजीवितनिरपेतत्वात्कारणान्मरणकाल एवार्कत्वं प्रातः शस्त्राधानादुत्तरकाल इत्यर्थः । परिनिर्वृतश्च तेनैव शस्त्रप्रकरेण दशोत्तरे चेति । दशोत्तरे नाम सूत्रे ..... А. к. в., I. 284.

дробность, повидимому имѣющая историческое значеніе. Легенды, передавая о томъ, какъ Махавира набиралъ себѣ учениковъ, приводятъ рядъ тѣхъ сомнѣній, разрѣшая которыя, мудрецъ пропагандировалъ свою доктрину. Такъ, одинъ не зналъ, и искалъ отвѣта на вопросъ: есть-ли душа, или-же ея нѣтъ? другой недоумѣвалъ о томъ, душа есть-ли нѣчто отдѣльное отъ тѣла, или-же нѣтъ<sup>1)</sup>. Буддійское преданіе, сохранившееся въ одной изъ сутръ<sup>2)</sup>, знаетъ множество различныхъ ученій о душѣ, бывшихъ въ обращеніи между аскетами во время первоучителя. Спорный вопросъ и по его смерти не былъ окончательно порѣшеннымъ для общины послѣдователей сѣкійскаго аскета.

«Явился, рассказываетъ Таранатха, бхикшу Ватса, происходившій изъ Кашмира, изъ касты брахмановъ, весьма злой и свирѣпый, хотя и ученый; онъ, ясно признавая теорію о существованіи Я, странствовалъ по всѣмъ странамъ, приводя простыхъ людей въ свою скверную теорію<sup>3)</sup>).

Неизвѣстно, отъ него-ли происходила секта Ватсипутріевъ; но въ древнѣйшій періодъ буддійской исторіи была секта такого наименованія, имѣвшая оригинальное ученіе о душѣ. Она учила: «Пудгала (недѣлимое) не есть то же, что сканды, и не (есть нѣчто) отдѣльное отъ скандъ; онъ названъ такъ на основаніи (совокупности) скандъ, сферъ (дхату) и аятанъ.... Кромѣ Пудгалы нѣтъ ничего, что бы переходило изъ одного міра въ другой; говорится: Пудгала переходитъ, т. е. перерождается». То же самое учили секты Дхармоттара, Бхадраяна, Самматія<sup>4)</sup>. По

<sup>1)</sup> Ав. л. в., л. 70 об. 1) किं मत्वे सति यीवो उपाकु न त्ति. 2) तं जीवं तं सरीरं ति.

<sup>2)</sup> Брахмаджала, см. Grimblot, 42 и сл.

<sup>3)</sup> Васильевъ, III, стр. 47.

<sup>4)</sup> Васильевъ, I, стр. 252 и сл. Срв. извѣстіе Буддхагхоши.

ke paṇa puggalavādino'ti āsane vajjiputtakā c'eva sammitiyā ca bahiddhā bahū aññā tittihīyā. \*

tattha puggalo'ti attā satto jīvo upalabbhatīti paññāya upagantvā labbhati āyati'ti attho. sacchikatthaparamatthenā'ti.

словамъ Буддахгхоши, двѣ секты буддійскихъ признавали душу, — Ваджжипуттаки и Саммиптіи. Обѣ называются у него *puggala-vādino*, то есть, учившими о душѣ или *puggala*, и въ доказательство истинности своего ученія эти секты приводили слова учителя, то есть, опять сūтры<sup>1)</sup>.

Приведенныя сейчасъ извѣстія буддійскихъ писателей, безспорно, свидѣтельствуютъ о томъ, что въ отдѣленный періодъ

<sup>1)</sup> *puggalavādi sattakkhattuparamaṃ sandhavitvāna puggalo'ti ādini suttāni nissāya puggalo sandhāvatīti laddhiṃ gahetvā voharati.*

K. v. p., л. 44.

*vuttaṃ bhagavatā atthi puggalo attahitāya paṭipanno'ti suttam āgataṃ tam gahetvā yasmā bhagavā saccavādi na visamvādanapurekkhāro vācam bhāsati nāpi anussavādivasena dhammaṃ deseti sadevakaṃ pana lokam sayam abhiññāya sacchikatvā paṭivedeti tasmā so tena rutte atthi puggalo attahitāya paṭipanno'ti so sacchikatthaparamatthen'eva atthīti laddhiṃ gahetvā āmantā'ti paṭijānāti.*

K. v. p., л. 14.

भारं च वो देशयिष्यामि भारादानञ्च भारन्तिपणञ्च भारहारं च । तच्छृणुन साधु च मुष्टु च मनसिकुरुत भायिय्ये ॥

भारः कतमः । पञ्चोपादानस्कन्धाः ।

भारादानं कतमत् । तृष्णा पौनर्भविकी नन्दीरागसङ्गता तत्र तत्राभिनन्दिनी ।

भारन्तिपणं कतमत् । यदस्या एव तृष्णायाः पौनर्भविक्या नन्दीरागसङ्गतायाः तत्र तत्राभिनन्दिन्याः । घृण्यप्रकाशं प्रतिनिःसर्गो व्यक्तीभावः तयो विरागो निरोधो व्युपशमो ऽस्तंगमः ।

भारहारः कतमः । पुद्गल इति स्याद्वचनीयं । योऽसात्रायुष्मानेवंनामा एवंज्ञान्य एवंगोत्र एवमाहार एवंमुखदुःखप्रतिसंवेदी एवंदीर्घायुरेवंचिरस्थितिक एवमायुष्मत्त इति । भारं हरतीति । भारहारः पुद्गलइत्यभिप्रायः । A. k. v., л. 338 06.

अरुङ्कारसंनिश्रयत्वाच्चित्तमात्मेत्युपचर्यतइत्यरुङ्कारसंनिश्रयघात्मेत्यात्मवादिनः संकल्पयन्ति ।

चित्तं चारुङ्कारसंनिश्रय इति । घात्मेत्युपचर्यते । कथमित्याह । घात्मनाहि मुदात्तेत स्वर्गं प्राप्नोति पण्डित इत्युक्तं गाथायां । कथं पुनर्गम्यते । चित्तमात्मशब्देनोच्यतइति । तत आह । चित्तस्य चान्यत्र दमनमुक्तं भगवतेति । अन्यत्र गाथायामुक्तं ।

चित्तस्य दमनं साधु चित्तं दात्तं मुखावहमिति ॥ A. k. v., л. 38.

нарожденія и развитія буддійскихъ сектъ среди вѣрующихъ существовала литература, почитавшаяся священной, одинаково всѣми сектами. Секты расходились въ толкованіи многихъ изрѣченій<sup>1)</sup>, упрекали другъ-друга за искаженіе словъ въ сѹтрахъ<sup>2)</sup>, нередко противники уличались въ отрицаніи подлинности св. слова въ сѹтрѣ<sup>3)</sup>, неодинаково исчислялся объемъ священной литературы<sup>4)</sup>, и допускалась даже возможность апокрифическихъ изрѣченій<sup>5)</sup>. Но изъ словъ тѣхъ-же самыхъ комментаторовъ, которые приводятъ всѣ эти извѣстія, безспорно слѣдуетъ, что

---

<sup>1)</sup> Отсюда ведетъ начало ученія о двухъ истинахъ: условной, ограниченной, и безусловной. О двухъ истинахъ см. K. v. p., л. 67—71. А. к. в., л. 261, ср. также стихъ Пагържунъ.

तथा चोक्तं मूलमध्यमक धार्यनागार्जुनपदिः ।

द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशाना ।

लोकसंवृत्तिसत्यञ्च सत्यञ्च परमार्थतः ।

येऽनयोर्न विज्ञानन्ति विभागं सत्ययोर्द्वयोः ।

ते धर्मा न विज्ञानन्ति गम्भीरे बुद्धशाशने इति ॥ N. s. t., л. 46 пр.

<sup>2)</sup> यत्तर्हि सूत्र उक्तं । ..... सप्त क्त्वा देवाश्च मनुष्याश्च संसृत्य संघाव्य दुःख-  
स्यात्तं करोतीति । ..... काश्यपीया निकायात्तरीयास्त एवं पठन्ति । सप्त  
क्त्वा देवा सप्त क्त्वा मनुष्यान्तिष्वेव प्रत्येकमर्थो लभ्यते । А. к. в., л. 265.

sattakkhattuparamo'ti ettha bhagavā ayam puggalo ettake bhavе samdhāvitvā  
parinibbāyissati ayam ettaako'ti attano ānābalena vyākharoti.

K. v. p., л. 264.

<sup>3)</sup> भदत्तश्रीलाभ एवं मन्यते । अविद्येति सर्वक्लेशानामियं सामान्यसंज्ञा । न रागादि-  
क्लेशव्यतिरिक्ताऽविद्या नामास्तीति । कस्मात्स एवं मन्यते । बुद्धसूत्रान्न प्रज्ञानाति ।  
А. к. в., л. 150.

<sup>4)</sup> सात्तिरेकानि मे ऽशीतिधर्मस्कन्धसकृन्नाणि भगवतोऽस्तिकात्संमुखमुद्धृतीतानी-  
ति सूत्रयचनं । चतुरशीतिधर्मस्कन्धसकृन्नाणीति निकायात्तरे सूत्रपाठः ॥ А. к. в., л. 27.

Срв. Childers, s. v. dhammakkhanda.

<sup>5)</sup> न तर्हि तेषां बुद्धः शास्तेतिबुद्धवचनमेषां न प्रमाणमित्यभिप्रायान्न किलैतदुद्ध-  
वचनमिति । केनाप्यध्यारोपितान्येतानि सूत्राणीत्यभिप्रायः । सर्वनिकायात्तरेष्विति ताम-  
पर्यायनिकायादिषु А. к. в., л. 397.

сайгха четырехъ странъ свѣта хранила нѣкоторыя изрѣченія, одинаково принятыя всѣми сектами за святыя слова первоучителя.

Дальнѣйшій выводъ вѣрующихъ буддистовъ отсюда, конечно, нисколько не становится вѣроятнымъ, то есть, показанія комментаторовъ не могутъ быть разсматриваемы какъ доказательства существованія какого-либо канона, хотя бы палийскаго, въ формѣ и въ объемѣ настоящаго времени, иными словами: изъ извѣстій Буддхагхоши объ ученіи сектъ, или изъ цитатъ Ясомитры, никакъ не слѣдуетъ, что то-же самое собраніе каноническихъ сочиненій, которое мы находимъ въ настоящее время въ палийскихъ, или другихъ трехъ питакахъ, уже существовало въ эпоху народженія сектъ.

Несомнѣнно, палийскаго канона не знаетъ Байратская надпись, перечисляющая нѣсколько буддійскихъ сочиненій, пока неотысканныхъ въ цейлонскихъ питакахъ, и при томъ съ заглавіями на языкѣ родственномъ, но не тождественномъ съ языкомъ цейлонскаго священнаго писанія. — Къ такому же заключенію приводитъ разсмотрѣніе бхархутскихъ надписей: и въ нихъ едва-ли можно найти малѣйшее указаніе или намекъ на существованіе палийскаго канона въ эпоху построенія этой буддійской святыни. Палийскій канонъ, также точно какъ и другіе, дѣйствительно, упоминаются въ легендарныхъ сказаніяхъ о соборахъ; разъясненія этихъ извѣстій, сдѣланныя въ предшествующихъ главахъ, имѣли своею цѣлью показать въ настоящемъ свѣтѣ историческую основу буддійскихъ легендъ; для вполне безпристрастной ихъ оцѣнки необходимо также имѣть въ виду, что въ древнѣйшихъ сказаніяхъ канонъ описывается весьма глухо и въ самыхъ общихъ чертахъ; описаніе же священной литературы, находимое у болѣе новыхъ писателей, напр., у Буддхагхоши, должно, конечно, разсматриваться, какъ безспорное свидѣтельство о существованіи канона, но лишь въ эпоху, ближайшую ко времени писателей о буддійскихъ соборахъ. Для болѣе же отдаленныхъ временъ, само собою разумѣется, извѣстія Буддхагхоши и др. не имѣютъ того-

же значенія, и, безъ всякаго сомнѣнія, въ силу своей тенденціозности, менѣе правдоподобны, нежели показанія тѣхъ же авторовъ объ еретическихъ ученіяхъ.

Въ краткихъ, весьма часто неясныхъ сказаніяхъ объ еретическихъ ученіяхъ, разсѣянныхъ у разныхъ комментаторовъ, сохранились весьма важныя и вѣроятныя указанія на то, что въ очень отдаленную эпоху, быть можетъ даже весьма близкую къ началу буддизма, среди вѣрующей общины были въ обращеніи изрѣченія, то есть, сѹтры, стихи, то есть, гѣтхы, — словомъ, у древнихъ буддистовъ была священная литература, на которую, весьма часто ссылались въ спорахъ враждебныя стороны, называя эти священныя произведенія или *агамами*<sup>1)</sup>, то есть, преданіемъ, или *правачаною*, проповѣдью первоучителя.

Эта древнѣйшая литература, одинаково священная для всѣхъ старыхъ сектъ, по всей вѣроятности, далеко не вполне и не безъ искаженій, а только въ отрывкахъ, но, тѣмъ не менѣе, уцѣлѣла и дошла до настоящаго времени; сравнительное изученіе различныхъ буддійскихъ каноновъ, безъ всякаго сомнѣнія, должно опредѣлять объемъ старѣйшей части буддійскихъ каноновъ и разяснить ея содержаніе.

Буддійское преданіе, не богатое историческими фактами, сохранило еще нѣсколько подробностей о дальнѣйшей исторіи св. канона: оно запомнило еще два важныхъ факта изъ древней исторіи своего канона, соборъ, созванный юечжійскимъ царемъ Канишкой<sup>2)</sup> и записаніе ученія въ книги по приказанію цейлонскаго царя Ваттагамани.

<sup>1)</sup> Выраженіе подобно слѣд. весьма часто приводится Ясмитроу.

तत्सिद्धये चागममानयसि । А. к. в., л. 50.

Срв. также вышеприведенныя цитаты въ которыхъ упоминаются агама, правачана и т. п.

<sup>2)</sup> Въ послѣднее время была сдѣлана попытка опредѣлить эпоху Канишки съ возможною точностью. См. *H. Oldenberg*, Ueber die Datirung der ältesten indischen Münz und Inschriftenreihen, въ *Z. für Numismatik*, B. VIII, стр. 289 и сл., *Pandit Bhagānlāl Indrajī* въ *The Indian Antiquary*, 1882, стр. 128, 129, *Max. Müller*, *India etc.*, стр. 291. — Въ надписяхъ временъ Канишки годы считаются отъ эры, которую отождествляли съ эрою саковъ. См. *Oldenberg*, *l. c.*

Соборъ при Канишкѣ, по всей вѣроятности, долженъ былъ имѣть большое значеніе въ исторіи буддизма, хотя о немъ ничего не знаетъ цейлонское преданіе, а свѣдѣнія изъ другихъ источниковъ, пока, остаются очень скудными.

Сюань-цзанъ называетъ двухъ главныхъ дѣятелей на этомъ соборѣ: Парсвику и Васумитру. Литературная дѣятельность собора, по его разсказу, состояла въ слѣдующемъ: Старцы, въ числѣ пятисотъ человѣкъ, сочинили трактатъ *Унадеса састру* (1) — истолкованіе сѹтранитаки въ стотысячахъ слокахъ; въ такихъ же размѣрахъ истолкованіе на винаяпитаку подъ заглавіемъ *Винаявибхашъ састру* (2), и Абхидрамовибхашъ састру (3) — истолкованіе абхидхармапитаки. Они написали шесть милліоновъ шесть-сотъ тысячъ словъ или триста тысячъ стиховъ, разъяснили вполне три питаки. Ихъ истолкованія распространились повсюду и сдѣлались источниками свѣдѣній для всѣхъ изучавшихъ буддизмъ.

Эти истолкованія Канишка приказалъ вырѣзать на мѣдныхъ листахъ и заключить ихъ въ стѣпу<sup>1)</sup>.

У Таранатхы приводится кашемирское преданіе о томъ, что «царь Канишка.... собралъ всѣхъ бхикшу въ кашемирскомъ храмѣ Кундалаванавихара и составилъ третье собраніе Словъ; но другіе говорятъ, прибавляетъ онъ, что собраніе происходило

---

стр. 296. Противъ этого отождествленія можно было бы привести одно нелишнее значеніе соображеніе. Объ эрѣ саковъ Альбируни говоритъ: (См. *Reinard*, въ J. As. 1847, стр. 287) Les personnes qui se servent de l'ère de Saka commencent l'année au mois de Chaitra (Mars — Avril). Въ надписяхъ временъ Канишки кромѣ года, мѣсяца и дня упоминается также и время года, то есть, хеманта, гришма, варша; начертавшіе эти надписи, очевидно, слѣдовали буддийскому обычаю, — считали время по сезонамъ года; у буддистовъ же годъ начинался не съ того же самаго мѣсяца какъ по эрѣ сака. См. въ А. к. в., т. 165.

प्रवचने त्रय एवार्तवो न यथा लोके षडिति । शिशिरो हि शीतसामान्यादेमत्त  
इत्युक्तः । वसन्तो क्षुब्धसामान्याद्रीष्म इत्युक्तः । शरदपि वृष्टिसामान्यादर्षा इत्युक्तं .....  
..... सर्वबोद्धानां क्षेमत्तः प्रथमं ऋतुः । धीष्मो द्वितीयः । वर्षास्तृतीयः

<sup>1)</sup> Mémoires de Hiouen Tsang, I, 177 и сл. Срв. Васильевъ, III, стр. 66, прим.

въ царствѣ Жаландхара, въ храмѣ Кувана<sup>1)</sup>.... Лица, участвовавшія на этомъ соборѣ, трудились касательно ученія Сраваковъ<sup>2)</sup>. Тибетцы не считаютъ это собраніе соборнымъ, потому что о немъ не предсказано Буддой<sup>3)</sup>».

Соборъ этотъ, на которомъ происходило истолкованіе св. слова, а также записаніе его въ книги, происходилъ, по преданію при царѣ Канвискѣ, — или черезъ четыреста лѣтъ послѣ нирваны Будды.

Другое буддійское преданіе, сохранившееся на островѣ Цейлонѣ, относитъ къ этой же эпохѣ, то есть, къ V вѣку по с. Б. не менѣе важное событіе въ судьбахъ сайгхи. Цейлонскія хроникки рассказываютъ, что при царѣ Ваттагамани записанъ былъ въ книги текстъ трехъ питакъ и комментаріевъ<sup>4)</sup>.

.. Соборъ монаховъ, созванный по этому поводу, на югѣ почитается по своему значенію одинаково важнымъ какъ и первые три собора; онъ называется четвертою спѣвкой (sāṃgīti). Происходилъ онъ въ половинѣ V ст. послѣ нирваны Б., по одному извѣстію, въ 450 г., а по другому — въ 433 г. по н. Б.<sup>5)</sup>.

До того времени ученіе хранилось въ памяти старцевъ или

<sup>1)</sup> Васильевъ, III, стр. 65.

<sup>2)</sup> Тамъ-же.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, прим. Васильева на стр. 66.

<sup>4)</sup> The Dipavaṃso, 20, 20. (стр. 103).

<sup>5)</sup> Sāsanaṇaṃso, л. ke. пр., mukhapāthen'eva porāṇakatherāṇaṃ pariyattidharaṇaṃ pañca navūtādhikāni catuṣatāni abosi. — Написаніе канона произошло при царѣ Vattaḡamaṇi (Въ 450 г. по смерти Будды: jīnacakke paṇṇasādhikacatusate saṃpatte) сынъ царя Saddhātissa. Этотъ соборъ называется четвертымъ.

См. тамъ-же, далѣе л. ke. пр.

vuttaṇ c'etaṃ sārattadīpaniyaṃ nāma vinayaṭṭikāyaṃ.

catutthasaṃgītisadisā hi potthakārohasaṃgītīti.

sihaladīpe pana vattaḡamaṇirāja marammaraṭṭhe sirikhettanagare eko nāma kukkuṭasīsarāja ca ekakālena rajjaṃ kāresi. amaraṇapuramāpakassa raṇṇo kāle sihaladīpabhiḷkkuhi idha pesitasandesakathāyaṃ pana tettiṃsādhikacatusate saṃpatte potthakārūḷhaṃ akappaṇṇi āgataṃ.

vuttaṃ h'etaṃ tattha.

tettiṃsādhikacatuvaṇṇasatapaṇṇimāpakālaṇṇi.



монаховъ и передавалось устно. Преданіе, сообщая объ этомъ фактѣ, какъ бы въ поясненіе совершенно непонятнаго современному человѣку факта, рассказываетъ слѣдующее: «На островѣ Цейлонѣ, при царѣ Чаңдала Тиссабхаѣ, послѣ смущенія и бездождія настало бѣдствіе — гладъ. Въ то время князь боговъ Индра пришелъ (и сказалъ монахамъ): «Возлюбленные, вы не будете въ состояніи сохранить три птицы: взойдите на судно и ступайте въ Индію. Если не окажется достаточно судовъ — на балкѣ, на тростникѣ плавите; стану васъ охранять въ безопасности».

«Тогда шестьдесятъ монаховъ отправились на берегъ моря. И было имъ такъ: «Не пойдемъ въ Индію; станемъ жить здѣсь и сохранять три птицы»; за тѣмъ, повернувъ отъ стоявшаго тамъ судна, старцы пошли въ одно мѣсто Цейлона, въ страну Малаја, питаюсь плодами и корнями, прочитывали птицы. Мучимые голодомъ, они не были въ состояніи продолжать такъ: тогда, припавъ грудью на песокъ, повернувъ другъ къ другу головы, они, молча, въ умѣ повторяли три птицы. Такимъ образомъ, въ продолженіе двѣнадцати лѣтъ, сохраняя три птицы съ толкованіемъ, они блюли законъ».

«По истеченіи двѣнадцати лѣтъ стихло бѣдствіе. Ушедшіе на первыхъ порахъ въ Индію монахи, въ числѣ семи сотъ, вернулись и поселились въ нѣкоемъ мѣстѣ Цейлона, въ странѣ Рāма, въ монастырѣ Маңдалārāма».

«Пришли въ тотъ монастырь и тѣ шестьдесятъ монаховъ. Сговорились они вмѣстѣ и стали прочитывать птицы. Оба чтенія вполне согласовались и взаимно не противорѣчили<sup>1)</sup>». — Для вѣрую-

<sup>1)</sup> *Sāsanavaṃso. — tat'idaṃ vatthu.*

sihaladīpe kira caṇḍālatissabbhaye saṃkhubhittvā devo ca avassitvā dubbhikkhabhayam uppaṇṇi. tadā sakko devānam indo āgantvā tumhe bhante piṭakam dhāretum na sakkhissatha nāvaṃ pana āruhitvā jambudīpaṃ gacchatha sa ce nāvā appahonakā bhavēyya kaṭṭhena vā veḷunā vā taratha abhayattihāya pana mayam rakkhissāma'ti āha. tadā satthimattā bhikkhū samuddatiraṃ gantvā puna etad ahoṣi. mayam jambudīpaṃ na gacchissāma. idh'eva vassitvā piṭakam dhāriṣāma'ti. tato pacchā nāvā tittḥato nivattitvā sihaladīpekadesaṃ malayaḥjanapadam

щаго буддиста, быть можетъ, этого разсказа о великихъ подвигахъ древнихъ святыхъ вполне достаточно какъ для пониманія значенія собора при царѣ Ваттагамани, такъ и для оцѣнки предшествующаго способа передачи изъ поколѣнія въ поколѣніе трехъ питакъ. Сперва были люди святые, чудотворцы: обладали они необыкновенною памятью, и записывать изреченія и правила Учителя не было никакой необходимости; затѣмъ явились люди болѣе грѣшныя, человѣческая память стала слабѣть и въ слѣдствіе этого ученіе записали въ книги, при томъ точно такимъ, какимъ оно было четыреста пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, въ устной проповѣди великаго Учителя. Для невѣрующаго все содержаніе разсказа должно казаться легендарною, хотя и благочестивою выдумкою.

Можетъ быть, стремленіе придать св. слову Вѣщаго и постоянную форму, и записать въ книги, сдѣлать его общедоступнымъ, стремленіе, почти одновременно сказавшееся на двухъ крайнихъ буддійскаго міра, слѣдуетъ, по крайней мѣрѣ на сѣверѣ, приводить въ связь съ извѣстными фактами изъ политической исторіи той же эпохи, когда на сценѣ міровой исторіи появляются Юе-чжи, и при политическомъ объединеніи подъ ихъ властью всѣхъ странъ отъ Ганга до Окса, буддизмъ, покровительствуемый индоскинскими царями, вмѣстѣ съ индійскою культурою сталъ распространяться и сдѣлался преобладающимъ во всей Средней Азіи вплоть до Хотяна. Тогда, при усиленной пропагандѣ слова Вѣщаго внѣ Индіи, явилась необходимость въ ка-

gantvā mūlaphalādihi yeva yāpetvā sajjhāyaṃ akāṃsu chātakabbhayaena atipijitā hutvā evaṃ pi kātum asakkontā vālukātale uraṃ ṭhapetvā sisena sīsaṃ abhimmukhaṃ katvā vācaṃ anicchāretvā manasā yeva akāṃsu. evaṃ dvādasavassāni saddhiṃ aṭṭhakathāya teṇṇakāṃ rakkhitvā sāsanaṃ anuggahesum. dvādasavassesu pana atikkantesu taṃ bhayaṃ vupasamitvā pubbe jambudīpaṃ gacchantā satta-bhikkhusatā āgantvā sīhaladīpekadesaṃ rāmajanapade maṇḍalārāma vihāraṃ āpajjimsu. te pi saṭṭhimattā bhikkhū taṃ eva vihāraṃ gantvā aṇṇamaññaṃ sammante tvā sajjhāyimsu. tadā aṇṇamaññaṃ samenti na virujjhanti gaṇḍodakena viya ya-munodakaṃ samsandenti evaṃ piṭakattayaṃ mukhapathen'eva dhāretvā mahātherā dukkarakammaṃ karontīti veditabbā.

yaṃ pi pariyattīṃ ekapaḍamattaṃ pi avirajjhivā dhārentī taṃ dukkarakammaṃ eva.

нонѣ писанномъ. Самое записаніе св. слова должно быть понимаемо въ одномъ смыслѣ, то есть: устной литературѣ была придана извѣстная форма; ее не только записали, но и распредѣлили по отдѣламъ, подѣламъ и т. д., классифицируя по содержанию размѣстили по разнымъ питакамъ или сосудамъ.

Отъ временъ этой литературной дѣятельности ведетъ свое начало тотъ записанный канонъ, который подлежитъ изслѣдователю въ настоящее время. Часть ученія, изложеннаго въ канонѣ, можетъ быть не незначительная, несомнѣнно, гораздо древнѣе редакціи временъ царя Ваттагѣманна, къ тому же, по всей вѣроятности, не окончательной; но древняя часть ученія не составляетъ исключительнаго содержанія трехъ питаковъ: рядомъ съ древнимъ тамъ можетъ быть и болѣе новое; въ современный канонъ вошла та доктрина, которая росла и развивалась въ продолженіе болѣе четырехъ сотъ лѣтъ, начиная съ года смерти Буддхы до эпохи установленія писменной редакціи.

Дѣло научной критики — опредѣлить въ этомъ матеріалѣ разновременныя наслоенія и возсоздать такимъ образомъ исторію развитія священнаго слова, извѣстнаго у буддистовъ подѣ именемъ Слова Вѣдаго.

---

## ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВѢ IX.

Небольшой, но весьма любопытный текстъ «Исторія книгъ», составляющій приложение къ главѣ IX былъ найденъ авторомъ въ Бирмѣ. Для настоящаго изданія онъ имѣлъ двѣ рукописи:

U. Рукопись, писанная бирманскою азбукою, содержитъ кромѣ палийскаго текста бирманскій переводъ и принадлежитъ автору перевода монаху У-кхъенъ или Мунинда въ Шведаунѣ близъ Проме.

Въ ней 27 листовъ (ка — gi); по десяти строкъ на листѣ. Палийскій текстъ оканчивается на л. khâh.

На листѣ ka нѣсколько вступительныхъ стиховъ, произведение переводчика.

settham sajjanasevitam khemantabhûmanâyakam |  
yatindaggaṃ dhammaṃ saṃghaṃ vandāmi sirasā m-ahaṃ ||  
ma-kâra-vipulā pathyâgâthā.  
saṃgitâpotthakârulhâ vaṇṇitā gandhakârakā |  
yâcerā santavaṃsassa pâlakā mama garuno || pathyâvattam.  
hatantarâyam icc eva yaṃ gandhavaṃsajotakam |  
ajânaṃ saramandehi tasmā lekhan tam nissayaṃ || .. pathyâ.  
sugataगतगवेषिदित्थिजुपाँनँकामिनो |  
khaṇṭimettâdupetassa niveravhassa uyyojaṃ || sakâravipulā.

M. Рукопись, писанная тою же азбукою. Собственность издателя и приобретена имъ въ Промѣ. 12 листовъ (ка — kâh),

по 9 строкъ на листѣ. Одинъ палийскій текстъ безъ перевода, со многими описками. Въ настоящемъ изданіи въ основаніи приняты текстъ U. и только въ примѣчаніяхъ сообщаются любопытныя, но искаженныя прибавки, встрѣчающіяся въ M.

«Исторія книгъ» рассказываетъ въ кратцѣ судьбы буддійскаго канона, то есть, именно то, что составляло предметъ разысканій въ предшествующихъ главахъ, но кромѣ того въ ней сообщается списокъ произведеній на палийскомъ языкѣ и гораздо болѣе подробный нежели напечатанный въ приложеніи къ главѣ III (стр. 68) или появившійся въ *Sāsanavamsadīpo* <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> См. стр. 126 и сл.

namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa.

namassitvāna sambuddham aggavamsaparamparam |  
natvāna dhammam buddhajam samghaṁ cāpi niraṅgaṇam ||  
gandhavaṁsupanissāya gandhavaṁsam pakatṭhissam |  
tipiṭakasamāhāram sādhanam jaṅghadāsakam |  
vimatinodam ārabham tam me supātha sādhave ||  
sabbam pi buddhavacanam vimuttirasahetukam |  
hoti ekavidham yeva tividham piṭakena ca ||  
tam ca sabbam pi kevalam pañcavidham nikāyato |  
aṅgato ca navavidham dhammakkhandhagāṇanato |  
caturāsītisahassadhammakkhandhapabbhedanam<sup>1)</sup> 'ti ||

katham piṭakato. piṭakam hi tividham hoti. vinayapiṭakam  
abhidhammapiṭakam suttantapiṭakan'ti.

tattha katamam vinayapiṭakam. pārājikakaṇḍam paṇḍitikaṇḍam mahāvaggakaṇḍam cullavaggakaṇḍam parivāraṇḍan'ti.  
imāni kaṇḍāni vinayapiṭakam nāma.

katamam abhidhammapiṭakam dhammasaṁgaṇipakaraṇam  
vibhaṅgapakaraṇam dhātukathāpakaraṇam paññattipakaraṇam  
kathāvatthupakaraṇam yamakaṇḍapakaraṇam paṭṭhānapakaraṇam.  
imāni satta pakaraṇāni abhidhammapiṭakam nāma.

katamam suttantapiṭakam nāma. silakkhandhavaggādikam  
avasesam buddhavacanam suttantapiṭakam nāma. katham nikā-  
yato pañcavidhā honti. dighanikāyo majjhimanikāyo samyuttani-  
kāyo aṅguttaranikāyo khuddakanikāyo'ti. tattha katamo dīgha-  
nikāyo.

silakkhandhavaggo mahāvaggo pādhiyavaggo<sup>2)</sup> 'ti ime tayo  
vaggā dighanikāyo nāma. imesu tisu vaggesu catutimsa suttāni  
ca honti. catutims'eva suttantā silakkhandhavaggādikā | yassa  
bhavanti so yeva dighanikāyo nāma hoti || .

<sup>1)</sup> U. bhedaṁ. — <sup>2)</sup> M pavī°.

katamo majjhimanikāyo'ti mûlapaṇṇāso majjhimapaṇṇāso upa-  
ripaṇṇāso'ti ime tayo paṇṇāsā majjhimanikāyo nāma. imesu  
tisu paṇṇāsesu dve paṇṇāsādhikasuttasatāni honti. diyaḍḍhasata-  
suttantā dvisuttaṃ yassa santi so | majjhimanikāyo nāmo mûla-  
paṇṇāsādiko<sup>1)</sup> 'ti || .

katamo samyuttanikāyo sagāthāvaggo nidānavaggo saḷāyata-  
navaggo khandhakavaggo mahāvaggo'ti ime pañca vaggā sam-  
yuttanikāyo nāma. imesu pañcasu vaggesu dvāsatṭhi sattasatā-  
dhikasattasuttasahassāni honti. dvāsatṭhisattasatāni sattasahassa-  
kāni ca | suttāni yassa honti so sagāthādhikavaggiko | samyutta-  
nikāyo nāma veditabbo viññūnā'ti || .

katamo aṅguttaranikāyo ekanipāto dukkanipāto tikkaniipāto.  
catukkanipāto pañcanipāto chakkanipāto sattaniipāto aṭṭhanipāto  
navaniipāto dasaniipāto ekādasaniipāto'ti ime ekādasā nipatā aṅgu-  
ttaranikāyo nāma. imesu ekādasāsu nipātesu sattapaṇṇāsa pañ-  
casatādhikanavasuttasahassāni honti. navasuttasahassāni pañca-  
satāni ca | sattapaṇṇāsādhikāni suttāni yassa honti | so aṅguttara-  
nikāyo'ti ekanipatādiko'ti ||

katamo khuddakanikāyo. khuddakapāṭho dhammapadam udā-  
nam itivuttakam suttaniipāto vimānavatthu petavatthu theragāthā  
therigāthā jātakam niddeso paṭisambhidāmaggo apadānam  
buddhavamso cariyāpiṭakam vinayapiṭakam abhidhammapiṭa-  
kan'ti ayam khuddakanikāyo. imesu gandhesu anekāni suttasa-  
hassāni honti. anekāni suttasahassāni niddiṭṭhāni mahesinā | ni-  
kāye pañcame ramme khuddako'ti visuto'ti || .

katham aṅgato. aṅgam hi navavidham hoti. suttam geyyam  
veyyākaraṇam gāthā udānam itivuttakam jātakam  
abbhutadhammam vedallan'ti navappabhedam hoti. tattha  
ubhatovibhaṅganiddeso khandhakaparivārā suttaniipāte maṅga-  
lasuttam ratanasuttam nālakasuttatuvattakasuttāni aññam pi  
suttanāmakam tathāgatavacanam suttan'ti veditabbam. sa-  
bbam pi sagāthakam geyyan'ti veditabban'ti. visesena samyu-

<sup>1)</sup> M. paṇṇā samā°.

ttake sakalo pi sagāthāvaggo geyyan'ti veditabbaṃ sakalam abhidhammapiṭakam nigāthakam suttaṃ ca. yañ ca aññaṃ pi atṭhahi añgehi asaṃgahitaṃ buddhavacanam taṃ buddhavacanam veyyākaraṇaṃ veditabbaṃ. dhammapadatheragāthā therigāthā suttanipāte nosuttanāmikā suddhikagāthā ca gāthā'ti veditabbā. somanassañānamayikagāthāpaṭisaṃyuttā dve asitisuttantā udānan'ti veditabban'ti. vuttaṃ h'etaṃ bhagavatā'ti ādinayapavatto dvādasuttarasatasuttantā itivuttakan'ti veditabbā. apañnakajātakādāni paṇḍāsādhikāni pañcājātakasatāni jātakan'ti veditabbā. cattāro'me bhikkhave acchariyā abbhutadhammā santi<sup>1)</sup> iti ādi nayappavattā sabbe pi acchariyaabbhutadhammapaṭisaṃyuttā suttantā abbhutadhamman'ti veditabbaṃ. culla-vedallamahāvedallasammādiṭṭhisakkapañhāsamphārabhājanīyama-hāpuṇṇamasuttantādayo sabbe pi vedāñ ca tuṭṭhiñ ca laddhā-laddhāpucchitasuttantā vedallan'ti veditabbaṃ. katamāni caturāsītiddhammakkhandaḥsaḥassāni. dujānā'ti. caturāsītiddhammakkhandaḥsaḥassāni sa ce vitthārena kathissaṃ atipapañco bhavi-ssati tasmā nayavasena kathissāmi ekaṃ vatthum eko dhammakkhandho ekaṃ nidānaṃ eko dhammakkhandho ekaṃ pañhāpucchanam eko dhammakkhandho ekaṃ pañhāvisajjanaṃ eko dhammakkhandho. caturāsītiddhammakkhandaḥsaḥassāni kena bhāsītāni kattha bhāsītāniti kadā bhāsītāni kam ārabbha bhāsītāni kim atthaṃ bhāsītāni kena dhāritāni kenābhatāni kim atthaṃ pariyāpupitabbāniti ayaṃ pucchā uddharitabbā.

tatrāyaṃ visajjanā kena bhāsītāniti buddhena ca buddhānu-buddhehi ca bhāsītāni. kattha bhāsītāniti. deveṣu ca manussesu ca bhāsītāni. kadā bhasitāniti bhagavato dharmānakāle ca bhāsītāni. kam ārabbha bhāsītāniti pañcavaggiyādike veneyyabandhave ārabbha bhāsītāni. kim atthaṃ bhāsītāniti vajjam ca avajjam ca űatvā vajjam pahāya avajje paṭipajjitvā nibbānapariyante diṭṭha-dhammikasamparāyikatte saṃpāpupitum. kena dhāritāniti. anu-buddhehi c'eva sissānussishehi ca dhāritāni. kenābhatāniti ācariyaparamparehi ābhatāni. kim atthaṃ pariyāpupitabbāniti vajjam

<sup>1)</sup> M, Anandeti.



ca avajjam ca natvā vajjam pahāya avajje paṭipajjitvā nibbānapariyante diṭṭhadhammikasamparāyikatte sampāpupitum karuṇāya<sup>1)</sup> abhatāni<sup>1)</sup>. te<sup>1)</sup> sadevatāya nibbānapariyante diṭṭhadhammikasamparāyikatthe sādḥikāni honti. te tattha kehi appamattena pariya-pupitabbāni dhāretabbāni vācetaḥbāni sajjhayam kātabbāniti.

iti cullagandhavamse piṭakattayadipako nāma  
pathamo paricchedo.

ācariyā pana atthi porāṇācariyā atthi aṭṭhakathācariyā atthi gandhakārakācariyā atthi tividhanāmakācariyā. katame porāṇācariyā pathamasamgāyanāyam pañca satā khināsavā pañcannam nikāyanam nāmañ ca atthañ ca adhiṇṇāyañ ca padañ ca byañjanañ ca sodhanakiccaṃ<sup>2)</sup> anavasesam karimṣu<sup>3)</sup>.

dutiyasamgāyanāyam satta satā khināsavā tesam yeva saddatthādikaṃ kiccaṃ puna karimṣu.

tatiyasamgāyanāyam saḥassamattā khināsavā tesam yeva saddatthādikaṃ kiccaṃ puna karimṣu.

icc evaṃ dve satādhikā dvesaḥsakhiṇāsavā mahākaccāyanam ṭhapetvā avasesā porāṇācariyā nāma. ye porāṇācariyā te yeva aṭṭhakathācariyā nāma.

katame gandhakārakācariyā. mahābuddhaghosādayo anekācariyā gandhakārakācariyā nāma. katame tividhanāmakācariyā. mahākaccāyano tividhanāma<sup>4)</sup>.

katame gandhe kaccāyanena katā. kaccāyanagandho mahāniruttigandho cullaniruttigandho nettigandho peṭakopadesagandho vaṇṇanīti gandho<sup>5)</sup> 'ti ime cha gandhā mahākaccāyanena katā.

katame anekācariyehi<sup>6)</sup> katā. gandhācariyo kurundigandham nāma akāsi. aññataro ācariyo mahāpaccariyam nāma aṭṭhaka-

<sup>1)</sup> M. om. — <sup>2)</sup> M. sodhanam. — <sup>3)</sup> M. kiccaṃ. — <sup>4)</sup> U. tividhā°. — <sup>5)</sup> M. om. — <sup>6)</sup> M. °riyena'ti.

tham akāsi. aññataro ācariyo kurundigandhassa aṭṭhakatham akāsi. mahābuddhaghoso nāmācariyo visuddhimaggo dīghanikāyassa sumaṅgalavilāsini nāma aṭṭhakathā majjhimanikāyassa papañcasūdanī nāma aṭṭhakathā samyuttanikāyassa sārattthapakāsani nāma aṭṭhakathā. aṅguttaranikāyassa manorathapūraṇi nāma aṭṭhakathā. pañcavinayagandhānaṃ samantapāsādikā nāma aṭṭhakathā sattaabhidhammagandhānaṃ paramatthakathā nāma aṭṭhakathā. pātimokkhasaṃkhaṃyamatikāya kaṇṭhāvitarāṇi nāma aṭṭhakathā dhammapadassa aṭṭhakathā jātakassa aṭṭhakathā khuddakapāṭhassa aṭṭhakathā apadānassa aṭṭhakathā'ti ime terasa gandhe akāsi.

buddhadatto nāmācariyo vinayavinicchayo uttaravinicchayo abhidhammavātāro buddhavamsassa madhūratthavilāsini nāma aṭṭhakathā'ti ime cattāro gandhā akāsi.

ānando nāmācariyo sattābhidhammagandhaaṭṭhakathāya mūlatṭikaṃ nāma ṭṭikaṃ akāsi.

dhammapālācariyo nettipakaraṇaṭṭhakathā itivuttaka-  
aṭṭhakathā udānaṭṭhakathā cariyāpiṭakaṭṭhakathā theragā-  
thāṭṭhakathā vimānavatthussa vimalavilāsini nāma aṭṭha-  
kathā petavatthussa vimalavilāsini nāma aṭṭhakathā visuddhi-  
maggassa paramatthamañjūsā nāma ṭṭikā dīghanikāyaṭṭhaka-  
thādināṃ catunnaṃ aṭṭhakathānaṃ linatthapakāsini nāma ṭṭikā  
jātakatṭhakathāya linatthapakāsini nāma ṭṭikā nettitṭhakathāya  
ṭṭikā buddhavamsaṭṭhakathāya paramatthadīpani nāma ṭṭikā  
abhidhammaṭṭhakathāya ṭṭikāya linatthavaṇṇanā nāma anuṭṭi-  
kā'ti ime cuddasamatte gandhe akāsi.

dve pubbācariyā niruttimañjūsā nāma cullaniruttitṭi-  
kaṃ ca mahāniruttisaṃkhepaṃ ca akāmsu.

mahāvajirabuddhi<sup>1)</sup> nāmācariyo vinayagaṇḍhi nāma pa-  
karaṇaṃ akāsi.

<sup>1)</sup> M. °vacirabuddhikāyo.

vimalabuddhi nāmācariyo mukhamattadīpani nāma nyāsapakaraṇaṃ akāsi.

cūllavajiro nāmācariyo atthabyakkhyānaṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

dīpaṃkaro nāmācariyo rūpasiddhipakaraṇaṃ rūpasiddhiṭṭikāṃ summaṇṇasuttaṃ ceti tividhapakaraṇaṃ akāsi.

ānandācariyassa jetṭhasisso culladhammapālo nāmācariyo saccasaṃkhepaṃ nāma akāsi.

kassapo nāmācariyo mohavicchedani<sup>1)</sup> vimaticchedani buddhavaṃso anāgatavaṃso<sup>2)</sup> catubbidhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

mahānāmo nāmācariyo saddhammapakāsaṇi nāma paṭi-sambhidāmaggassa atṭhakathaṃ akāsi.

dīpavaṃso bodhivaṃso cullavaṃso mahāvaṃso paṭi-sambhidāmaggaṭṭhakathāya gaṇḍhi ceti ime pañca<sup>3)</sup> gandhācariyehi<sup>4)</sup> viṣuṃ viṣuṃ katā.

navo mahānāmo nāmācariyo mahāvaṃsaṃ cullavaṃsaṃ nāma dve pakaraṇaṃ akāsi.

upaseno nāmācariyo saddhammaṭṭhitikāṃ nāma mahāniddeṣassa atṭhakathaṃ akāsi.

moggallāno nāmācariyo moggallānabyākaraṇaṃ nāma byākaraṇaṃ akāsi.

saṃgharakkhito nāmācariyo subodhālaṃkāraṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

vuttodayakāro nāmācariyo vuttodayaṃ nāma pakaraṇaṃ saṃbandhacintā<sup>4)</sup> nāma<sup>4)</sup> pakaraṇaṃ<sup>4)</sup> khuddasikkhāya<sup>4)</sup> navatīkaṃ<sup>4)</sup> akāsi.

dhammasirī nāmācariyo khuddasikkhaṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

khuddasikkhāya purāṇatīkā mūlasikkhā ceti ime dve gandhā dve<sup>1)</sup> ācariyehi viṣuṃ viṣuṃ katā.

anuruddho nāmācariyo paramatthavinicchayaṃ nāma-

<sup>1)</sup> M. mohache°. — <sup>2)</sup> M. cha. — <sup>3)</sup> M. mahā°. — <sup>4)</sup> M. om.

rûpaparicchedam abhidhammatthasamgahapakaraṇaṃ  
ceti tividhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

khemo nāmacariyo khemaṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

sāriputto nāmacariyo vinayaṭṭhakathāya sārattadīpani  
nāma. ṭikāṃ vinayasamgahapakaraṇaṃ vinayasamgahassa  
ṭikāṃ aṅguttaraṭṭhakathāya sārattamañjūsam nāma ṭikāṃ  
pañcakaṇ ceti ime pañca gandhe akāsi.

buddhanāgo nāmacariyo vinayaṭṭhamañjūsam nāma  
kaṇkhāvitarāṇiyā ṭikāṃ akāsi.

navo moggallāno nāmacariyo abhidhānappadīpikāṃ  
nāma pakaraṇaṃ akāsi.

vācissaro nāmacariyo mahāsāmi nāma subodhālamkā-  
rassa ṭikā vuttodayavivaraṇaṃ sumaṅgalapasādanī nā-  
ma khuddasikkhāya ṭikā sambandhacintāya ṭikā bālāvatāro  
moggallānabyākaraṇassa pañcikāya ṭikā yogavinicchayo vi-  
nayavinicchayassa ṭikā uttaravinicchayassa ṭikā nāma-  
rûpaparicchedassa ṭikā saddatthassa padarûpavibhāva-  
naṃ khemapakaraṇassa ṭikā sīmālamkāro mûlasikkhāya  
ṭikā rūpārûpavibhāgo paccayasamgaho saccasamkhe-  
passa ṭikā ceti imā atthārassa gandhe akāsi.

sumaṅgalo nāmacariyo abhidhammāvatāragandhassa ṭi-  
kāṃ abhidhammatthavikāsaṇī<sup>1)</sup> abhidhammasamgahassa  
ṭikāṇ ca abhidhammatthavibhāvāṇī<sup>2)</sup> duvidhaṃ pakaraṇaṃ  
akāsi.

dhammakitti nāmacariyo dantadhātupakaraṇaṃ akāsi.

medhaṃkaro nāmacariyo jinacaritaṃ nāma pakaraṇaṃ  
akāsi.

kaṇkhāvitarāṇiyā linatthapakāsaṇī nisande ho dhamma-  
nusāraṇī ñeyyāsandati ñeyyāsandatiyā ṭikā sumahāvātā-  
ro lokapaññattipakaraṇaṃ tathāgatuppattipakaraṇaṃ  
nalātadhātuvannaṇā sihalavatthu dhammapadīpako paṭi-  
pattisamgaho visuddhimaggagaṇḍhi abhidhammagāṇḍhi

<sup>1)</sup> M. om.

nettipakaraṇagaṇḍhi visuddhimaggacullaṭṭikā sotappamālinī<sup>1)</sup> pasādanī okāsalokasūdanī subodhālamkārasa navatīkā ceti ime vīsati gandhā visatācariyehi viṣuṇ viṣuṇ katā. saddhammasirī nāmācariyo saddatthabhedacintā nāma pakaraṇaṃ akāsi.

devo nāmācariyo sumanaḥkūṭavaṇṇaṇā nāma pakaraṇaṃ akāsi.

cullabuddhaghoso nāmācariyo jātattaginidānaṃ sotaṭṭaginidānaṃ nāma dve pakaraṇaṃ akāsi.

raṭṭhapālo nāmācariyo madhurasavāhini<sup>2)</sup> nāma pakaraṇaṃ akāsi.

subhūtacandano nāmācariyo līṅgatthavivaraṇapakaraṇaṃ akāsi.

aggavaṃso nāmācariyo saddanītipakaraṇaṃ nāma akāsi.

vimalabuddhi nāmācariyo nyāsapakaraṇassa mahāṭīkaṃ nāma akāsi.

guṇasāgaro<sup>3)</sup> nāmācariyo mukhamattasāraṃ taṭṭīkaṃ ca duvidhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

abhayo nāmācariyo saddatthabhedacintāya mahāṭīkaṃ akāsi.

nānasāgaro nāmācariyo līṅgatthavivaraṇapakāsaṇaṃ nāma pakaraṇaṃ iti akāsi.

aññatāro ācariyo gūḷhatthaṭīkaṃ bālappabodhanaṃ ca duvidhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

aññatāro ācariyo saddatthabhedacintāya majjhimaṭīkaṃ akāsi.

uttamo nāmācariyo bālāvatāraṭīkaṃ līṅgatthavivaraṇaṭīkaṃ ca duvidhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

aññatāro ācariyo saddabhedacintāya navatīkaṃ akāsi.

eko amacco abhidhānappadipikāya ṭīkaṃ daṇḍipakaraṇassa magadhabhūtaṃ ṭīkaṃ koladdhajanassa sakatābhāsāya ṭīkaṃ ca tividhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

<sup>1)</sup> M. °ppahalīnī. — <sup>2)</sup> M. °saṃgāhītikittī. — <sup>3)</sup> M. sāgaro.

dhammasenāpati nāmācariyo kārīkaṃ etimāsamidipikaṃ manohāraṇ ca tividhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

aññatāro ācariyo kārīkāya ṭīkaṃ akāsi.

aññatāro ācariyo etimāsamidipikāya ṭīkaṃ akāsi.

kyacvāraṇño saddabindu nāma pakaraṇaṃ paramattha-bindupakaraṇaṃ akāsi.

saddhammaguru nāmācariyo saddavuttipakāsaṇaṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

sāriputto nāmācariyo saddavuttipakāsakassa ṭīkaṃ akāsi.

aññatāro ācariyo kaccāyanabhedaṇ ca kaccāyanasāraṃ kaccāyanasārassa ṭīkaṇ ca tividhaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

navo medhaṃkaro nāmācariyo lokadīpakasāraṃ nāma pakaraṇaṃ akāsi.

aggapaṇḍito nāmācariyo lokuppatti nāma pakaraṇaṃ akāsi.

civāro nāmācariyo jaṇghadāsassa<sup>1)</sup> ṭīkaṃ akāsi.

mātikatthadīpaṇi sīmālamkāraṇaṃ ṭīkā vinayasamu-  
tṭhānadīpaṇi gandhasāro paṭṭhānagaṇaṇānāyo abhi-  
dhammatthasaṃgahassa saṃkhepavaṇṇaṇā navatīkā kaccāya-  
nassa suttaniddeso pātīmokkhavisodhaṇi ceti atṭha gandhe  
saddhammajotipālācariyo akāsi.

navo<sup>2)</sup> vimalabuddhi<sup>3)</sup> nāmācariyo abhidhammapaṇṇa-  
rasaṭṭhānaṃ pakaraṇaṃ akāsi.

vepullabuddhi<sup>4)</sup> nāmācariyo saddasāratthajālīniyā ṭīkā  
vuttodayaṭīkā paramatthamañjūsā nāma abhidhammasaṃ-  
gahaṭīkāya anuṭīkā dasagaṇḍhivaṇṇaṇā nāma magadha-  
bhūtāvidaggaṃ vidadhimukkhamāṇḍanaṭīkā ceti ime cha  
gandhe akāsi.

aññatāro ācariyo pañcapakaraṇaṭīkāya navānuṭīkaṃ akāsi.

ariyavaṃso nāmācariyo abhidhammasaṃgahaṭīkāya maṇi-  
sāraṃañjūsāṃ nāma navānuṭīkaṃ dvārakathāya ṭīkāya ma-

<sup>1)</sup> M. °sakassa. — <sup>2)</sup> M. om. — <sup>3)</sup> M. vemala°. — <sup>4)</sup> M. navo vima°.

pidipam nāma navānutṭikam gaṇḍābharapaṇaṃ ca mahānissaraṇaṃ ca jātakavisodhanāṇaṃ ca iti ime <sup>1)</sup> pañca gandhe <sup>1)</sup> akāsi.

peṭakopadesassa ṭikam udumbaranāmācariyo akāsi.

taṃ pana pakudhanagaravāsi <sup>2)</sup> abhidhammasaṃgahassa ṭikā catubbhānavārassa aṭṭhakathā mahāsārapakāsaṇi mahādīpaṇi sārattadīpaṇi <sup>3)</sup> gatipakaraṇaṃ <sup>4)</sup> hatthasāro <sup>5)</sup> bhummasaṃgaho bhummaniddeso dasavattu kāyaviratiṭṭikā jotanaṃ nirutti vibhattikathā saddhammapālini <sup>6)</sup> pañcagativappaṇaṇā bālacittapabodhani dhammacakkasuttassa navaṭṭhakathā daṇḍadhātupakaraṇassa <sup>7)</sup> ṭikā ceti ime vīsati gandhā nānācariyehi katā. aññāni pakaraṇāni atthi. katamāni. saddhammapālanam <sup>8)</sup> bālappabodhanapakaraṇassa ṭikā ca jinālamkārapakaraṇassa navatikā ca liṅgatthavinicchayo pātīmokkhavivaraṇaṃ paramatthavivaraṇaṃ kathāvivaraṇaṃ samantapāsādikavivaraṇaṃ abhidhammatthasaṃgahavivaraṇaṃ saccasaṃkhepavivaraṇaṃ saddatthabhedacintāvivaraṇaṃ kaccāyanasāravivaraṇaṃ abhidhammatthasaṃgahassa ṭikāvivaraṇaṃ mahāvessantarajātakassa vivaraṇaṃ sakkābhimaṭṭam mahāvessantarajātakassa navaṭṭhakathā pathamasambodhi lokanīti ca buddhaghosācariyanidānaṃ milindapaṇhāvappaṇaṇā caturārakkhāya aṭṭhakathā saddavutti-pakaraṇassa navaṭṭikam icc evaṃ pañcavīsati pamāṇāni laṅkādīpādīsu ṭhānesu paṇḍitehi katāni ahesuṃ. sambuddhe gāthā ca naradeva nāma gāthā ca yadā have cīvaratthi gāthā ca vīsati ovādagāthā ca dānasatthari sīlasatthari sabba-dānavappaṇaṇā anantabuddhāvappaṇaṇāgāthā ca aṭṭhāvīsati buddhavandanāgāthā ca atitānāgatapaccuppannabuddhāvappaṇaṇāgāthā ca asītimahāsāvakaṇṇāgāthā ca na-

<sup>1)</sup> M. om. — <sup>2)</sup> M. pakuvana°. — <sup>3)</sup> U. om. — <sup>4)</sup> U. om. — <sup>5)</sup> M. hatthasāgarā. — <sup>6)</sup> M. saddadhamma°. — <sup>7)</sup> U. om. — <sup>8)</sup> M. °yanaṃ.

vahāraguṇavappanā cā'ti ime buddhapaṇāmagāthā so-  
paṇḍitehi laṅkāḍīpādīsu thānesu katā ahesuṃ.

iti cullagandhavamse gandhakāra-kācariyadīpako  
nāma dutiyo paricchedo.

ācariyesu ca atthi jambudīpikācariyā atthi laṅkāḍīpikācariyā.  
katame jambudīpikācariyā katame laṅkāḍīpikācariyā.

mahākaccāyano jambudīpikācariyo so hi avantirattṭhe  
ujjenīnagare candapaccotassa nāma raṇṇo purohito hutvā  
kāmaṇap ādinavaṃ disvā gharavāsaṃ pahāya satthu sāsane pa-  
bbajjitvā hetthāvuttapakāre gandhe akāsi.

mahāatṭhakathācariyo mahāpaccarikācariyo ca mahā-  
kurundikācariyo anūatarācariyehi ime pañcāriyo laṅkāḍīpikā-  
cariyo nāma tehi buddhaghosācariyassa pure bhūtā cire kāle  
ahesuṃ.

mahābuddhaghosācariyo jambudīpiko so kira magadha-  
ratṭhe saṃgāmarāṇṇo<sup>1)</sup> purohitassa keśi<sup>2)</sup> nāma brahmanassa  
putto satthu sāsane pabbajjitvā laṅkāḍīpaṃ gato hetthāvuttappa-  
kāre gandhe akāsi.

buddhadattācariyo ānandācariyo dhammapālācariyo  
dve pubbācariyā mahāvajirabuddhācariyo cullavajira-  
buddhācariyo dīpaṃkarācariyo culladhammapālāca-  
riyo kassapācariyo'ti ime dasācariyā jambudīpikā hetthā vu-  
ttappakāre gandhe akāpsu.

mahānāmācariyo anūatarācariyo cullanāmācariyo  
upasenācariyo moggallānācariyo saṃgharakkhitācariyo  
vācissarācariyo<sup>3)</sup> vuttodayakācariyo<sup>4)</sup> dhammapālāca-  
riyo anūatarā dvācariyo<sup>4)</sup> anuruddhācariyo khemācariyo  
sāriputtācariyo buddhanāgācariyo cullamoggallānāca-  
riyo vācitassa<sup>4)</sup> pācariyo<sup>4)</sup> sumañgalācariyo buddhapiyā-  
cariyo dhammakitti ācariyo medhaṃkarācariyo buddha-

<sup>1)</sup> M. sosaṇkamo°. — <sup>2)</sup> M. ghoṣi. — <sup>3)</sup> M. om. — <sup>4)</sup> U. om.



rakkhitācariyo upatissācariyo aññatarā visatācariyo saddhammacārācariyo devācariyo <sup>1)</sup> cullabuddhaghosācariyo sārīputtācariyo <sup>1)</sup> ratthapālācariyo'ti ime eka paṇḍāsācariyā <sup>1)</sup> laṅkāḍipikācariyā nāma.

subhūtacandanācariyo <sup>2)</sup> aggavaṃsācariyo navo vajirabuddhācariyo vepullabuddhācariyo guṇasāgarācariyo abhayācariyo nānasāgarācariyo dhammapālācariyo aññatarā dvācariyo uttamācariyo aññataro ācariyo caturaṅgalamahāmacco dhammasenāpatācariyo aññatarā tayo ācariyā kyacvārāṇṇo ca saddhammaguruācariyo sārīputtācariyo dhammābhinandācariyo aññataro ekācariyo medhakarācariyo aggapaṇḍitācariyo vajirācariyo <sup>3)</sup> saddhammapālācariyo navo vimalabuddhācariyo iti ime tevisati <sup>4)</sup> ācariyā jambudīpikā hetthāvuttappakāre gandhe pukkāmasamkhāte arimaddanānagare akāṃsu.

navo vimalabuddhācariyo jambudīpiko hetthā vuttappakāre gandhe panyanagare <sup>5)</sup> akāṃsu. aññatarācariyo ariyavaṃsācariyo'ti ime dvācariyā jambudīpikā hetthāvuttappakāre gandhe avantipure akāṃsu.

aññatarā visatācariyā jambudīpikā hetthā vuttappakāre gandhe kiñcīpuranagare akāṃsu.

iti cullagandhavāṃse ācariyānaṃ samjātaṭṭhānadīpiko  
nāma tatiyo paricchedo.

gandho pana siyā āyācanena ācariyehi katā siyā anāyācanena ācariyehi katā.

katame gandhā <sup>6)</sup> āyācanena katame <sup>7)</sup> anāyācanena katā.

mahākaccāyanagandho mahā atthakathāgandho mahāpacca-  
riyagandho mahākurundīgandho mahāpaccariyagandhassa atthakathāgandho ime cha gandhe hi ācariyehi attano matiyā sāsana-  
vuḍḍhyatthāyā <sup>8)</sup> saddhammatthitīyā katā.

<sup>1)</sup> U. om. — <sup>2)</sup> M. °candāca°. — <sup>3)</sup> M. cīvarā°. — <sup>4)</sup> U. om. — <sup>5)</sup> M. paṇya.  
<sup>6)</sup> U. gandhe. — <sup>7)</sup> U. adda. gandhe. — <sup>8)</sup> M. °ne jahana°.

buddhāghosācariyagandhesu pana visuddhimaggo samghapālena nāma āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

dīghanikāyassa aṭṭhakathāgandho dāṭṭhanāmena samghattherena āyācitenā buddhāghosācariyena kato. majjhimanikāyassa aṭṭhakathāgandho buddhamittanāmena therena āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

samyuttanikāyassa aṭṭhakathāgandho jotipālena nāma therena āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

aṅguttaranikāyassa aṭṭhakathāgandho bhaddantanāmattherena saha ājivakena āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

samantapāsādikā nāma aṭṭhakathāgandho buddhasirīnāmena therena āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

sattanāṃ abhidhammagandhānaṃ aṭṭhakathāgandho cullabuddhāghosonāṃabhikkhūnā āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

dhammapadassa aṭṭhakathāgandho kumārakassapanāmena therena āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

jātakassa aṭṭhakathāgandho atthadassībuddhamittabuddhapiyasamkhātehi tīhi therehi āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

khuddakapāṭhasa aṭṭhakathāgandho suttanipāṭassa aṭṭhakathāgandho attano matiyā buddhāghosācariyena katā.

apadānassa aṭṭhakathāgandho pañcanikāyaviññūhi pañcahi therehi āyācitenā buddhāghosācariyena kato.

pāṭimokkhasa aṭṭhakathā kaṅkhāvitaranīgandho attano matiyā buddhāghosācariyena kato.

buddhāghosācariyagandhadīpanā nīṭṭhitā.

buddhadattācariyagandhesu pana vinayavinicchayagandho attano sissena buddhasīhena<sup>1)</sup> nāma therena āyācitenā buddhadattācariyena kato.

uttaravinicchayagandho saṅkhapālena nāma therena āyācitenā buddhadattācariyena kato.

<sup>1)</sup> U. sumati.

abhidhammāvatāro nāma gandho attano sissenā sumatināmattherena āyācitenā buddhadattācariyena kato.

buddhavamsassa atthakathāgandho ten'eva buddhasiḥanāmattherena āyācitenā buddhadattācariyena kato.

jinālamkāragandho saṃghapālattherena āyācitenā buddhadattācariyena kato.

buddhadattācariyagandhadīpanā nīṭṭhitā.

abhidhammatthakathāya mūlatīkā nāma tīkāgandho buddhamittanāmattherena āyācitenā ānandācariyena kato.

nettipakaraṇassa atthakathāgandho dhammarakkhitanāmattherena āyācitenā dhammapālācariyena kato.

itivuttakatthakathāgandho udānatthakathāgandho cariyāpitakatthakathāgandho theragāthattthakathāgandho therigāthattthakathāgandho vimānavatthupetavatthutthakathāgandho ime satta gandhā attano matiyā dhammapālācariyena katā.

visuddhimaggaṭīkāgandho dāṭṭhānāmena therena āyācitenā dhammapālācariyena kato.

dīghanikāyatthakathādinam catunnam atthakathānam tīkāgandho abhidhammatthakathāya anuṭīkāgandho jātakatthakathāya tīkāgandho niruttipakaraṇatthakathāya tīkāgandho buddhavamsatthakathāya tīkāgandho'ti ime pañca gandhā attano matiyā dhammapālācariyena katā.

dhammapālācariyagandhadīpanā nīṭṭhitā.

niruttimañjūsā nāma cullaṭīkāgandho mahāniruttisaṃkhepo nāma gandho ca attano matiyā pubbācariyehi visuṃ visuṃ katā.

pañcavinayapakaraṇassa vinayagaṇḍhi nāma gandho attano matiyā mahāvajirabuddhicariyena katā.

nyāsaṃkhatō mukhamattadīpanī nāma gandho attano matiyā vimalabuddhīcariyena kato.

atthabyākkhyāno nāma gandho attano matiyā cullavimalabuddhīcariyena kato.

rūpasiddhigandhassa tīkāgandho sampapañcasatti<sup>1)</sup> ca attano matiya dīpamkarācariyena kato.

saccasamkhepo nāma gandho attano matiya culladhammapālācariyena kato.

mohavicchedanīgandho vimaticchedanīgandho attano matiya kassapācariyena kato.

paṭisambhidāmaggaṭṭhakathāgandho mahānāmena upāsakena āyācitenā mahānāmācariyena kato.

dīpavamso thūpavamso bodhivamso cullavamso porānavamso mahāvamso cā'ti ime cha gandhā attano matiya mahācariyehi vi-  
sum visum katā.

navo<sup>2)</sup> vampo<sup>3)</sup> gandho<sup>4)</sup> attano matiya<sup>5)</sup> cullamahānāmācariyena<sup>6)</sup> kato.

saddhammapajjotikā nāma mahāniddeśassaṭṭhakathāgandho devena nāma therena āyācitenā upasenācariyena kato.

moggallānabyākaraṇagandho attano matiya moggallānācariyena kato.

subodhālamkāro nāma gandho vuttodayo<sup>7)</sup> nāma<sup>8)</sup> gandho<sup>9)</sup> attano matiya saṃgharakkhitācariyena kato.

(vuttodayagandho attano matiya vuttodayakārācariyena kato<sup>10)</sup>).

khuddasikkhā nāma gandho attano matiya dhammasirācariyena kato.

porāṇakhuddasikkhāṭikā ca mūlasikkhāṭikā cā'ti ime dve gandhā attano matiya aññatarehi dvihācariyehi visum katā.

paramatthavinicchayaṃ nāmagandho saṃgharakkhitattherena āyācitenā anuruddhācariyena kato.

nāmarūpaparicchedo nāma gandho attano matiya anuruddhācariyena kato.

abhidhammatthasaṃgahaṃ nāma gandho nambhanāmena<sup>11)</sup> upāsakena āyācitenā anuruddhācariyena kato.

khemo nāma gandho attano matiya khemācariyena kato.

sāratthadīpanī nāma vinayaṭṭhakathāya tīkāgandho vinaya-

<sup>1)</sup> U. sammapañca°. — См. стр. 248. — <sup>2)</sup> U. om. — <sup>3)</sup> M. om. — <sup>4)</sup> U. om. — <sup>5)</sup> M. nampa°. —

samgahagandho vinayasamgahassa ñikāgandho aṅguttaratthakathāya navā ñikāgandho'ti ime cattāro gandhā parakkamabhūnāmena laṅkāḍipissarena raññā āyācitenā sārīputtācariyena katā.

sakaṭasaddasatthassa pañcīkā nāma ñikāgandho attano matiyā sārīputtācariyena kato. -

kaṅkhāvitarāṇiyā vinayatthamañjūsā nāma ñikāgandho sumedhānāmattherena āyācitenā buddhanāgācariyena kato.

abhidhānappadīpīkā nāma gandho attano matiyā cullamoggallānācariyena<sup>1)</sup> kato.

subodhālaṃkāraṣṣa mahāsimā nāma ñikā vuttodayavivaraṇaṇ cā'ti ime dve gandhā attano matiyā vācissarena katā.

khuddasikkhāya sumaṅgalapasādanī nāma navo ñikāgandho sumaṅgalena āyācitenā vācissarena kato.

sambandhacintāñikā bālāvatāro moggallānabyākaraṇassa ñikā cā'ti ime gandhā sumaṅgalabuddhamittamahākassapasamkhātehi tīhi therehi ca dhammakittī nāma upāsakena vāniccābhātu upāsakena<sup>2)</sup> āyācitenā vā vācissarena katā.

nāmarūpaparicchedassa padarūpavibhāvaṇaṇ khemapakaraṇassa ñikā sīmālaṃkāro mūlasikkhāya ñikā rūpārūpavibhāgo paccayasamgaho cā'ti ime satta gandhā attano matiyā vācissarena katā.

saccasamkhepassa ñikāgandho sārīputtanāmena therena āyācitenā vācissarena katā.

abhidhammāvatārassa ñikā abhidhammatthasamgahassa ñikā cā'ti ime attano matiyā sumaṅgalācariyena kato.

sāratthasamgahanāmagandho attano matiyā buddhapiyena kato.

dantadhātuvaṇṇanā nāma pakaraṇaṇ laṅkāḍipissaraṣṣa rañño senāpatīāyācitenā dhammakittināmacariyena kaṭaṇ.

jinacaritaṇ nāma pakaraṇaṇ attano matiyā medhaṇkarācariyena kaṭaṇ.

<sup>1)</sup> U. mogga°. — <sup>2)</sup> U. om.

jinālamkāro jinālamkāraṣṣa tīkā attano matiyā buddhara-  
kkhitācariyena katā<sup>1)</sup>).

anāgatavaṃsaṣṣa atthakathā attano matiyā upatissācariyena  
katā.

kaṇṅkhāvitaraṇiṇi līnatthapakāsaṇi nāma tīkā nisandeḥo  
dhammānusāraṇi ñeyyāsandati ñeyyāsandatiyā tīkā sumahāvātāro  
lokapaṇṇātipakaraṇaṃ tathā gatuppattipakaraṇaṃ nalāṭadhātu-  
vaṇṇanā sihalavatthu dhammadīpaḥ paṭipattisaṃgaho visuddhi-  
maggassa gaṇḍhi abhidhammagāṇḍhi nettipakaraṇaṣṣa gaṇḍhi  
visuddhimaggacullanavāṭikā sotappamālini pasādajanaṇi okāsa-  
loko subodhālamkāraṣṣa navāṭikā ceti ime visati gandhā attano  
matiyā visatācariyehi viṣuṃ viṣuṃ katā.

saddatthabhedacintā nāma pakaraṇaṃ attano matiyā dhamma-  
sirināmācariyena<sup>2)</sup> kato.

sumanakūṭavaṇṇanaṃ nāma pakaraṇaṃ rāhulanāmatthe-  
rena āyācitena vācissarena katam.

sotattagimahānidānaṃ nāma pakaraṇaṃ attano matiyā culla-  
buddhaghosācariyena katam.

madhurasavāhini nāma pakaraṇaṃ attano matiyā ratthapā-  
lācariyena katam.

līṅgatthavivaraṇaṃ nāma pakaraṇaṃ attano matiyā subhūta-  
candācariyena katam.

saddanītipakaraṇaṃ attano matiyā aggavāṃsaṣṣaṇi katam.  
nyāsapakaraṇaṣṣa mahāṭikā nāma tīkā attano matiyā vimala-  
buddhācariyena<sup>3)</sup> katā.

mukhamattasāro attano matiyā guṇasāgarācariyena kato.

mukhamattasārassa tīkā sutasampannakyaṇṇamēna dhamma-  
rājino<sup>4)</sup> gurusamghattherena āyācitena guṇasāgarācariyena  
katā.

saddatthabhedacintāya mahāṭikā attano matiyā abhayācari-  
yena katā.

līṅgatthavivaraṇapakāsaṇaṃ nāma pakaraṇaṃ attano matiyā  
nānasāgarācariyena katam.

<sup>1)</sup> M. adda. amatara nāma. — <sup>2)</sup> M. saddha°. — <sup>3)</sup> M. vacira°. — <sup>4)</sup> U. rājino.

gūlhatthatikā bālappabodhanam ca iti duvidham pakaraṇam attano matiyā aññatarācariyena kaṭam.

saddatthabhedacintāya majjhimatikā attano matiyā aññatarācariyena katā.

bālāvatārassa tikā ca attano matiyā uttamācariyena katā.

saddabhedacintāya navā tikā attano matiyā aññatarācariyena katā.

abhidhānappadīpikāya tikā daṇḍipakaraṇassa magadhabhūtā tikā cā'ti duvidhā tikāyo attano matiyā sihasūranāmarāño ekena amaccena katā.

koladdhajanassa tikā pāsādikena nāma therena āyācitenā ca ten'eva amaccena<sup>1)</sup> katā.

kārikā nāma pakaraṇam nānagambhīranāmena bhikkhunā āyācitenā dhammasenāpatācariyena katā.

etiṃāsamidīpani nāma pakaraṇam manohāraṇ ca attano matiyā ten'eva dhammasenāpatācariyena kaṭam.

kārikāya tikā attano matiyā aññatarācariyena katā.

etiṃāsamidīpikāya tikā attano matiyā aññatarācariyena katā.

saddabindupakaraṇam ca paramatthabindupakaraṇam ca attano matiyā kyacvā nāma raññā katā<sup>2)</sup>.

saddavuttiṭṭipakāsakam<sup>3)</sup> nāma pakaraṇam aññatarena bhikkhunā āyācitenā saddhammagurunā nāmācariyena kaṭam.

saddavuttiṭṭipakāsakassa tikā attano matiyā sārīputtācariyena katā.

kaccāyanasāro ca kaccāyanabhedaṇ<sup>4)</sup> ca kaccāyanasārassa tikā cā'ti tiividham<sup>5)</sup> pakaraṇam attano matiyā dhammānandācariyena<sup>6)</sup> kaṭam.

lokadīpakasāram nāma pakaraṇam attano matiyā navena medhamkarācariyena kaṭam.

lokupattīpakaraṇam attano matiyā aggapaṇḍitācariyena kaṭam.

<sup>1)</sup> M. mahāma°. — <sup>2)</sup> M. dhammārajassa gurunā aññatarācariyena kaṭam. — <sup>3)</sup> M. °nam. — <sup>4)</sup> M. om. — <sup>5)</sup> M. duvidham. — <sup>6)</sup> M. aññatā°.

jañghadāsakassa magadhabhūta tika attano matiyā vajirācariyena <sup>1)</sup> katā.

mātikatthadīpani abhidhammatthasaṃgahavaṇṇanā simālamkāraṣṣa tika gaṇḍhisāro paṭṭhānagaṇanānayo cā'ti ime pañca pakaraṇāni attano matiyā saddhammajotipālācariyena katā.

samkhepayavaṇṇanā parakkamabāhunāmena jambudīpissarena raññā āyāciten'eva saddhammajotipālācariyena katā.

kaccāyanassa suttaniddeso attano sissena dhammacārittherena āyācitenā saddhammajotipālācariyena kato.

vinayasamuṭṭhānadīpani nāma pakaraṇaṃ attano gurunā saṃghattherena āyāciten'eva saddhammajotipālācariyena katā.

satta pakaraṇāni pana tena pukkāmanagare <sup>2)</sup> katāni samkhepayavaṇṇanā yeva laṅkādiṭṭhe katā.

abhidhammapaṇṇarasatthānavavaṇṇanaṃ nāma pakaraṇaṃ attano matiyā navena vimalabuddhācariyena katam.

saddasāratthajālīni nāma pakaraṇaṃ attano matiyā nāgītācariyena katā.

saddasāratthajālīniyā tika panyanagare rañño gurunā saṃgharājena āyācitenā ten'eva vimalabuddhācariyena katā.

vuttodayassa tika abhidhammatthasaṃgahassa tikāya paramatthamañjūsā nāma anuṭikā dasagaṇḍhivavaṇṇanā nāma pakaraṇaṃ magadhabhūtaṃ vidaggaṃ vidadhimukhamāṇḍanassa <sup>4)</sup> tika cā'ti imāni pañca <sup>5)</sup> pakaraṇāni attano matiyā ten'eva navena vepullabuddhācariyena katā <sup>6)</sup>.

pañcapakaraṇaṭṭikāya navānuṭikā attano matiyā aññatarācariyena katā.

maṇisāramañjūsā nāma anuṭikā maṇidīpaṃ nāma dvārakathāya anuṭikā jātakavisodhanaṃ ca gaṇḍābharaṇaṃ ca attano matiyā ariyavamsācariyena katā.

peṭakopadesassa tika attano matiyā udumbarānāmācariyena makuvanagare <sup>7)</sup> katā.

<sup>1)</sup> M. civarācivarena. — <sup>2)</sup> M. mukka°. — <sup>3)</sup> U. nāgitenā. — <sup>4)</sup> U. \*maṇḍassa. — <sup>5)</sup> M. cattāri. — <sup>6)</sup> M. vimala°. — <sup>7)</sup> M. pakuto°.



catubhāṇavārassa aṭṭhakathā mahāsārapakāsini mahādīpani  
 sārattadīpani gatipakaraṇaṃ hatthasāro bhummasaṃgaho bhum-  
 maniddeso dasavattū kāyavirattikā jotanaṃ nirutti vibhattikathā  
 saddhammapālīni pañcagativāṇaṃ bālacittapabodhanaṃ dham-  
 macakkasuttassa navatṭhakathā dantadhātupakaraṇassa ṭikā ca  
 saddhammopāyano bālappabodhanaṭikā ca jīṇāmaṃkāraṇaṃ nava-  
 ṭikā ca līṅgatthavivaraṇavinicchayo pātimokkhavivaraṇaṃ para-  
 matthakathāvivaraṇaṃ samantapāsādikavivaraṇaṃ catubhāga-  
 tṭhakathāvivaraṇaṃ abhidhammatthasaṃgahavivaraṇaṃ sacca-  
 saṃkhepavivaraṇaṃ saddatthabhedacintāvivaraṇaṃ saddavuttivi-  
 varaṇaṃ kaccāyanasāravivaraṇaṃ abhidhammasaṃgahassa ṭikāvī-  
 varaṇaṃ mahāvessantarajātakassa vivaraṇaṃ sakkābhimaṭṭhaṃ  
 mahāvessantarajātakassa navatṭhakathā pathamasambodhi loka-  
 nīti buddhaghosācariyauidānaṃ milindapaṇḍhāvāṇaṃ catura-  
 kkhāya aṭṭhakathā saddavuttipakaraṇassa navatṭikā cā'ti imāni  
 cattālīsapakaraṇāni attano matiyā sāsanaṃ jūtiyā ca saddham-  
 massa ṭhitiyā ca laṅkādiṭṭhapaṇḍisu visum visum ācariyehi katāni.

sambuddhe gāthā <sup>1)</sup> ca -la- navahāraguṇavāṇaṃ cā'ti ime  
 buddhapaṇāmādikā gāthāyo attano attano buddhaguṇapakāsana-  
 tthāya attano paresaṃ ca anantapaṇḍāpavattanattthāya ca paṇḍi-  
 tehi laṅkādiṭṭhapaṇḍisu ṭhānesu visum visum katā.

iti cullagandhavamse gandhakāraṇācariyadīpako nāma  
 catuttho paricchedo.

nāmaṃ āropanaṃ potṭhaṃ phalaṃ gandhakāraṇaṃ ca lekhaṃ  
 lekhaṇaṃ c'eva vadāmi'haṃ tad anantaraṇ'ti.

tattha caturāsītīdhammakhandhasaṃhāsaṇaṃ <sup>2)</sup> piṭakanikā-  
 yaṅgavaggaṇipātādikaṃ nāmaṃ.

kena āropitaṃ kim atthaṃ āropitaṇ'ti.

tatrāyaṃ visajjanaṃ, kena āropitaṇ'ti. pañcasatehi khīṇāsavēhi  
 mahākassapapamukhehi āropitaṃ. te hi sambuddhavadānaṃ saṃ-

<sup>1)</sup> M. sambuddha. — <sup>2)</sup> M. adda. saṃhāsaṇi.

gāyanti idaṃ piṭakaṃ ayaṃ nikāyo idaṃ aṅgaṃ ayaṃ vaggo ayaṃ nidāno'ti evaṃ ādikaṃ nāmaṃ kārāpentī<sup>1)</sup>.

kattha āropitaṃ'ti. rājagahe vebhārapabbatassa pāde dhamma-maṇḍape āropitaṃ.

kadā āropitaṃ'ti. bhagavato parinibbute pathamasamgāyana-kāle āropitaṃ tike māse nikkhamaniye.

kim atthaṃ āropitaṃ'ti. dhammakkhandhānaṃ anattāya sattahitāya vohārasukhatthāya ca āropitaṃ.

samgītikāle pañcasatā khīṇāsavā tesam ca dhammakkhandhānaṃ nāma vagganipātakā. imassa dhammakkhandhassa ayaṃ nāmo hotu imassa pakarapassa ayaṃ nāmo'ti abravuṃ sabbanā-mādikaṃ kiccaṃ akāsu<sup>2)</sup>.

dhammakkhandhanāmadīpanā  
nīṭṭhitā.

caturāsītīdhammakkhandhasahassāni kena potṭhake āropitāni kattha āropitāni kadā āropitāni kim atthaṃ āropitāni. ayaṃ pucchā. tatrāyaṃ visajjānā. kena āropitānti. khīṇāsavamahānāgehi āropitāni.

kattha āropitāni. laṅkādiṇe āropitāni. kadā āropitāni. saddhātissarājino puttassa vaṭṭagāmaṇirājassa kāle āropitāni.

kim atthaṃ āropitāni. dhammakkhandhānaṃ avidhamsana-tthāya saddhammathitīyā sattahitāya āropitāni<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> M. karonti. — <sup>2)</sup> M. adda.

te khīṇāsavā yadi nāmādikaṃ kiccaṃ akataṃ na supākataṃ tasmā vohārasukhatthāya nāmādikaṃ kiccaṃ anāgate dhāpīrakkhāya(?) nāmādikaṃ pavattitaṃ asajjānāmāno suṭṭhupākato sabbaso cāveti.

<sup>3)</sup> M. adda.

dharamāno bhagavā amhākaṃ sugato dharo |  
nikāye pañca desesi yāva nibbānagamaṇā ||  
sabbe pi te bhikkhū ādi manasā vacasā maro (?) |  
sabbe vācuggatā honti mahāpaññāsatiro (?) ||  
nibbute lokanāthamhi bhato (?) vassasatam bhavo |  
ariyā nariyā pi ca sabbe vācuggatā dhuvaṃ ||  
tato paraṃ attāhārasaṃ dvisatam vassagānaṃ |

tato paṭṭhāya te sabbe nikāyā honti poṭṭhake |  
 aṭṭhakathā ṭikā sabbe honti poṭṭhake ṭhitā ||  
 tato paṭṭhāya te sabbe bhikkhū ādimahāgaṇā |  
 poṭṭhakesu ṭhite yeva sabbe passanti sabbadā ||  
 poṭṭhake āropanadīpikā nīṭṭhitā.

yo koci paṇḍito vīro aṭṭhakathādīkaṃ gandhaṃ karoti kāra-  
 peti vā tassa anantako hoti puññasamcayo anantako hoti puñña-  
 nisamso caturāsītīcetiyaśaṇṇakaraṇasādiso caturāsītībuddha-  
 rūpakaraṇasādiso caturāsītībodhirukkhaśaṇṇaropanasādiso catu-  
 rāsītivihārasaṇṇakaraṇasādiso.

sabbe puthujjanā c'eva ariyā ca sabbe pi te |  
 manasā vacasā yeva vācuggatā sabbadā |  
 duṭṭhagāmanirañño ca kālo vācuggato dhuvaṃ |  
 ariyā nariyā pi ca nikāre dhāraṇaṃ sadā (?) ||  
 tato paraṃhi rājā vaṃ tato cuto ca tusite |  
 uppajji devaloke so devehi parivārīto ||  
 saddhātisso'ti nāmena tassa kiṃ ninikohi to(?) |  
 takoladdharatṭho hoti buddhasāsanappālako ||  
 tadā kāle bhikkhu āsi sabbe vācuggatā sadā |  
 nikāye pañcavidhe va yāvā rañño maraṇā ||  
 tato cuto so rājā ca tusite uppajjati |  
 devaloke ṭhito santo tadā vācuggatā tato ||  
 tassa puttā pi ahesuṃ anekā'va rajjaṃ gatā |  
 anukkamena cutā te devalokambhi gatā dhuvaṃ ||  
 tathā pi te sabbe bhikkhū vācuggatā'va sampadā (?) |  
 nikāye pañcavidhe va dhāraṇā va satimatā (?) ||  
 tato paraṃ poṭṭhakesu nikāyā pañca pi ṭhitā |  
 tadā aṭṭhakathā ṭikā sabbe gandhā poṭṭhake gatā ||  
 sabbe poṭṭhesu ye gandhā pāḷi-aṭṭhakathāṭikā |  
 samṭhitā samṭhitā honti sabbe pi no nassanti te ||  
 tadā te poṭṭhake yeva nikāyā pi ṭhitākhilā |  
 tadā aṭṭhakathādīni bhavanti vadanti ca ||  
 parihāro paṇḍitehi vattabo'va  
 laṅkādiṭṭharañño'va saddhātissassa rājino ||  
 vuttalaṅkādiṭṭhassa issaro dhammiko dharo |  
 tadā khināsavassa rājino putta laṅkādiṭṭhassa issaro dhammiko dharo ||  
 tadā khināsavā sabbe oloketi anāgatā khināsavā passantī te duv-  
 aṇṇe va puthujjana (?)  
 sabbe pi te bhikkhū 'di bahutarā puthujjanā |  
 na sikkhisanti te pañca nikāye vācuggataṃ iti ||  
 poṭṭhakesu sabbe pañca ārodhapanti khināsavā |  
 saddhammacivaraṭṭhāya (?) janānaṃ puñṇatṭhāya ca ||

yo ca buddhavacanamañjūsam karoti vā kārāpeti vā (so ca buddhavacanam karoti vā kārāpeti vā) <sup>1)</sup> yo ca buddhavacanam poṭṭhake lekham karoti vā kārāpeti vā yo ca poṭṭhakam vā poṭṭhakamūlam vā deti vā dāpeti vā yo ca telam vā cunnam vā dhaññam vā (poṭṭhakapuñchanatthāya yam kiñci navattam (?) poṭṭhachidde anitṭhāya (?) yam kiñci suttam vā) <sup>1)</sup> kaṭṭhaphalakovayam poṭṭhakam vūhanatthāya yam kiñci vattam vā poṭṭhakabandhanatthāya yam kiñci yottam (vā poṭṭhakalāpapūtanatthāya yam kiñci tavikam (?) <sup>1)</sup> deti vā dāpeti vā yo ca haritālena vā manosilāya vā suvaṇṇena vā rajatena vā poṭṭhakamaṇḍanam vā kaṭṭhaphalakamaṇḍanam vā karoti vā kārāpeti vā tassa anantako hoti puññasamcayo anantako hoti puññānisamso caturāsītīcetiyaśahassakaraṇasadiso caturāsītīvihārasahassakaraṇasadiso bhavē nivattamāno so silagunam upāgato mahātejo sadā hoti sīhanādo visārado.

āyuvanṇabalupeto dhammakāmo bhavē sadā |  
devamanussalokesu mahesakkho anāmāyo ||  
bhavē nivattamāno so paññavā susamāhito |  
adhipaccaparivāro sabbasukhādhigacchati ||  
saddho vihāri hadayaññū <sup>2)</sup> sa vihagato bhavē |  
aṅgapaccāṅgasampanno ārohaparināhavā ||  
sabbasattappiyo loke sabbattha pūjito bhavē |  
devamanussasamcaro mittasahāyapālito ||  
devamanussasampatti anubhoti punappunam |  
arahattaphalam patto nibbānam pāpuṇissati ||  
paṭisambhidā catasso abhiññā chabbidhe vare |  
vimokkhe atṭhake seṭṭhe gamissati anāgate ||  
tasmā hi paṇḍito poso sampaṣṣam hitam attano |  
kāreyya sāmam gandhe ca añje bi pi kārāpaye ||  
• poṭṭhake ca gandhe pāliatṭhakathādi ke |  
dhammamañjūsā gandhe ca lekham kare kārāpaye ||  
poṭṭhakam poṭṭhakamūlam ca telam cunnathusam pi ca |  
pilotikādikam suttam kaṭṭhaphalakovayam pi <sup>3)</sup> ca ||

<sup>1)</sup> U. om. — <sup>2)</sup> M. hadaṇṇū. — U. °hato. — <sup>3)</sup> M. °ṭṭhayamhi.

dhampapûtanatthâya<sup>1)</sup> ca yaṃ kiñci mahagghavattaṃ |  
 dhammabandhanayottaṃ ca yaṃ kiñci t̥hapitaṃ pi<sup>2)</sup> ||  
 dadeyya dhammavettaṃ pi vippasannena cetasā |  
 aññe cāpi dajjāpeyya mittasahāyabandhave'ti ||

gandhakaralekhe lekhāpanānisamsadīpanā  
 nīṭṭhitā.

iti cullagandhavaṃse pakīṇṇakadīpako nāma pañcama paricchedo.

so<sup>3)</sup> haṃsāraṭṭhajāto nandapañño'ti visuto |  
 saddhāsīlavirupeto dhammasāragavesano<sup>4)</sup> ||  
 so yaṃ<sup>5)</sup>.

santisabhāvaṃ nibbānam gavesanto punappunaṃ |  
 vasanto<sup>6)</sup> taṃ manorommaṃ<sup>7)</sup> piṭakattayasamgahaṃ |  
 gandhavaṃsaṃ imaṃ khuddaṃ nissāya<sup>8)</sup> jañghadāsakaṇ'ti ||

iti pāmojjatthāyāraññavāsīnā nandapaññācariyena  
 kato cullagandhavaṃso  
 nīṭṭhito.

---

<sup>1)</sup> M. °madana°. — <sup>2)</sup> M. ca. — <sup>3)</sup> U. om. — <sup>4)</sup> M. °rasa°. — <sup>5)</sup> U. ahaṃ. — M. adda.  
 bhogaṃ tvāvidhaṃ  
 jīnanuvayaṃ pūraṃ sabbadhammaṃ vicinanto  
 visati missaṃ gato ||  
 sabbadhammavissajjanto kikkāraṇ'eva bhikkhuno |  
 chevassāhaṃ gāṇaṃ bhitvā kāmānaṃ abhimaddanaṃ ||

<sup>6)</sup> U. adda. araññavihāre. — M. gavesanto. — <sup>7)</sup> M. vanārammaṇaṃ. — <sup>8)</sup> M. abhiya  
 saṅgha.

Гандхавамса, то есть, генеалогія или исторія книгъ на самомъ дѣлѣ есть только перечень палийскихъ сочиненій, далеко впрочемъ неполный. Изложеніе начинается описаніемъ трехъ пптакъ, затѣмъ во второй главѣ сообщаются заглавія позднѣйшихъ сочиненій съ обозначеніемъ, но не всегда однакоже, именъ авторовъ. Третья глава посвящена описанію мѣсто-рожденій учителей и писателей; въ слѣдующей главѣ излагаются мотивы написанія книгъ, то есть, говорится о томъ, была ли книга написана по собственной инициативѣ, или же вслѣдствіи чьей-либо просьбы. Въ заключительной главѣ разсказывается о томъ, какъ канонъ получилъ письменную редакцію.

Палийскій канонъ представляется здѣсь въ такомъ видѣ: сперва перечисляются части трехъ пптакъ, затѣмъ приводятся заглавія истолкованій и имена ихъ авторовъ:

I vinayapitaka:

- 1) pārajika.
- 2) pācittiya.
- 3) mahāvagga.
- 4) cullavagga.
- 5) parivāra.

Комментарій, соч. Буддхагхоши:  
samantapāsādikā, и kaṅkhavitaranī

II abhidhammapitaka:

- 1) dhammasaṃgani.
- 2) vibhaṅga.
- 3) dhātukathā.
- 4) paññatti.
- 5) kathāvatthu.
- 6) yamaka.
- 7) paṭṭhāna.

Комментарій, соч. Буддхагхоши:  
paramatthakathā

1) dīghanikāyo.	{ silakkhandhavaggo mahāvaggo pādhivaggo	{ 84 стр.	Комментарий, соч. Буддхагхоши: sumaṅgalavilāsinī
2) majjhimānikāyo.	{ mūlapaṇṇāso majjhimapaṇṇāso uparipaṇṇāso	{ 162 стр.	Комментарий, соч. Буддхагхоши: parañcasūdanī.
3) samyuttānikāyo.	{ sagāthāvaggo nidānavaggo saḷāyatanavaggo khandhakavaggo mahāvaggo	{ 7762 стр.	Комментарий, соч. Буддхагхоши: sāratthapakāsaṇī
4) āṅguttaranikāyo.	{ ekkaniṣāto. dukkaniṣāto. tikkanipāto. catukkanipāto. pañcanipāto. chakkanipāto. sattaniṣāto. aṭṭhaniṣāto. navaniṣāto. dasaniṣāto. ekādasaniṣāto.	{ 9657 стр.	Комментарий соч. Буддхагхоши: manorathapūraṇī.
5) khuddakanikāyo.	{ khuddakapātho. dhammapadam. udānam. itivuttakam. suttaniṣāto. (см. стр. 255).	{ }	Комментарий соч. Буддхагхоши.
	{ vimānavatthu. petavatthu.	{ }	Комментарий соч. Дхаммапалы: vimalavilāsinī.
	{ theragāthā. therīgāthā.	{ }	Комментарий соч. Дхаммапалы.

5) khuddakanikāyo.	jātakam.	}	Комментарій соч. Буддхагхоши.
	niddeso.		
	paṭisambhidāmaggo.	}	Комментарій соч. Буддхагхоши.
	apadānam.		
	buddhavamso.	}	Комментарій соч. Буддхадатта: madhurattthavilāsinī.
	cariyāpīṭakam.		
	vinayapīṭakam.	}	Комментарій соч. Дхаммачалы.
	abhidhammapīṭakam.		

Второе дѣленіе канона на девять членовъ, (девять айга) слѣдующее:

- 1) suttam.
- 2) geyyam.
- 3) veyyākaraṇam.
- 4) gāthā.
- 5) udānam.
- 6) itivuttakam.
- 7) jātakam.
- 8) abbhutadhammam.
- 9) vedallam.

Въ слѣдующей второй главѣ перечисляются учителя: древніе; авторы истолкованій, авторы книгъ, и учителя съ тремя именами.

Древнихъ учителей насчитываютъ двѣ тысячи двѣсти; пятьсотъ святителей перваго собора, семьсотъ второго и тысяча третьяго. Они же почитаются авторами толкованій.

Учителемъ съ тремя именами называютъ кассāуана автора шести книгъ (см. стр. 246). За тѣмъ слѣдуютъ учителя авторы книгъ; старѣйшіе изъ нихъ, безъ сомнѣнія, суть слѣдующіе:

- 1) Авторъ истолкованія *kurundi*,
- 2) Авторъ истолкованія *maḥāpaccari*,



- 3) Авторъ толкованія на книгу *kurundi*.
- 4) Буддхагхоша, авторъ *visuddhimagga* и тринадцати книгъ истолкованій (см. стр. 247).
- 5) Буддхадатта (стр. 247. Срв. *sāsanavaṃsadīpo* 1195, 1198—1199).
- 6) Ананда, (стр. 247).
- 7) Дхаммапала, (стр. 247. Срв. *sāsanavaṃsadīpo* 1198—1199).

Затѣмъ слѣдуютъ учителя авторы разныхъ сочиненій главнымъ образомъ толкованій на древнѣйшіе комментаріи. Нѣкоторые изъ этихъ учителей родомъ изъ Цейлона, другіе изъ Жамбудвѣпы, т. е. или изъ Индіи, или же изъ Бирмы. Учителя изъ Жамбудвѣпы суть слѣдующіе (см. стр. 253, 254).

- aggapaṇḍito*, (стр. 251).
- aggavaṃso*, (стр. 250).
- abhayācariyo*, (стр. 250).
- ariyavaṃsācariyo*, (стр. 251).
- ānandācariyo*, (стр. 247).
- uttamācariyo*, (стр. 250).
- kaccāyano*, (стр. 246).
- kassapo*, (стр. 248).
- kurundikācariyo*, (стр. 246).
- gūṇasāgaro*, (стр. 250).
- caturaṅgabalamahāmacco*, (стр. 250).
- culladhammapālo*, (стр. 248).
- cullavajirabuddho*, (стр. 248).
- ñānasāgaro*, (стр. 250).
- dīpaṃkaro*, (стр. 248).
- dhammapālo* (2), (стр. 247).
- dhammasenāpati*, (стр. 250).
- dhammābhinando*, (стр. 260).
- paccarikācariyo*, (стр. 246).
- buddhaghoso*, (стр. 247).
- buddhadatto*, (стр. 247).

mahātthakatthācariyo, (стр. 253).  
 medhamkārācariyo, (стр. 249).  
 vajirācariyo, (стр. 254).  
 vajirabuddhācariyo (2), (стр. 247).  
 vimalabuddhācariyo (2), (стр. 248, 250, 251).  
 vepullabuddhācariyo, (стр. 251).  
 saddhammaguru, (стр. 251).  
 saddhammapālo, (стр. 254).  
 sārīputto, (стр. 251).  
 subhūṭṭacandano, (стр. 250).  
 Цейлонским учителям называются следующие:  
 anuruddha, (стр. 248).  
 upatisso, (стр. 254).  
 upasenācariyo, (стр. 248).  
 khemācariyo, (стр. 249).  
 cullanāmo, (стр. 253).  
 cullabuddhaghoso, (стр. 250).  
 cullamoggallānācariyo, (стр. 253).  
 devācariyo, (стр. 250).  
 dhammakitti, (стр. 249).  
 dhammapālo, (стр. 253).  
 buddhanāgo, (стр. 249).  
 buddhapiyo, (стр. 253).  
 buddharakkhito, (стр. 254).  
 mahānāmo, (стр. 248).  
 medhamkaro, (стр. 249, 251).  
 moggallāno, (стр. 248, 249).  
 ratthapālo, (стр. 250).  
 vācissaro, (стр. 249).  
 vācitassa (?) pācariyo, (стр. 253).  
 vuttodayakācariyo, (стр. 248).  
 samgharakkhito, (стр. 248).  
 saddhammacārācariyo, (стр. 254).

sāriputto (2), (стр. 249),  
sumañgalācariyo, (стр. 249).

Кромѣ этихъ учителей приводятся и другіе но безъ именъ, съ неопредѣленнымъ обозначеніемъ «нѣкоторый» или «нѣкоторые». Называется еще нѣсколько учителей безъ опредѣленія ихъ мѣсторожденій: dhammasirī (стр. 248, 257), saddhammasirī (стр. 250), нѣкій мшистръ (амассо) (стр. 250, 260), cīvaro (?) (стр. 251), saddhammajotipālo (стр. 251, 261), nāgītācariyo (стр. 261), udumbarācariyo (стр. 252, 261).

Преданіе объ учителяхъ, передаваемое въ гандхавамсѣ отлично отъ сообщаемого въ сāsанавамадиппѣ, иначе цейлонскаго. Такъ, слѣдуя гандхавамсо, Дхаммапāлѣ должны быть приписываемы четырнадцать книгъ (см. стр. 247); цейлонское преданіе знаетъ двухъ различныхъ учителей Дхаммапāла, и имъ въ двоимъ приписывается двѣнадцать сочиненій; первому восемь, второму четыре (см. 1191—93 и 1231—32). На стр. 247, Буддхадаттѣ приписывается четыре сочиненія, цейлонское преданіе называетъ опять двухъ учителей (см. 1195 и 1198—99), имъ вмѣстѣ приписывается четыре сочиненія, но въ число сочиненій включается одно gūṛāgūṛavibhāgo, авторомъ котораго въ гандхавамсѣ называется Вāчссаро (см. стр. 249), и вмѣстѣ съ тѣмъ не упоминается уттаравиппичхајо. На стр. 247 учитель Важирабуддхи называется авторомъ одного сочиненія; въ сāsанавамадиппѣ (1200—1201) ему приписывается еще три другихъ сочиненія, авторомъ которыхъ гандхавамсо почитаетъ учителя Сāрипутту. На стр. 248 учителю Кассанѣ приписывается четыре сочиненія; цейлонское преданіе для двухъ первыхъ сочиненій называетъ двухъ различныхъ учителей Кассапа, (1204, 1221), а о послѣднихъ двухъ не упоминаетъ. На стр. 248 гандхавамсо различаетъ двухъ учителей Самгхараккхиту и автора Вуттодаја; всѣ называемыя тутъ сочиненія цейлонское преданіе приписываетъ одному Самгхараккхитѣ (1209—10). На стр. 248 и 249 называются два различныхъ учителя Моггалāна, сāsанавамадиппо знаетъ одного учителя этого имени (1251—53), но

называетъ за то трехъ различныхъ Вачиссара (стр. 249 и срв. 1213, 1225, 1257). Въ обоихъ сочиненіяхъ, кромѣ того, встрѣчаются часто не одни и тѣ же имена учителей, и самыя названія сочиненій нерѣдко неодинаковы.

Списокъ палийскихъ сочиненій, сообщаемый въ гандхавамсѣ, не можетъ почитаться полнымъ. Извѣстны въ рукописяхъ сочиненія, пропущенныя въ генеалогіи книгъ, не упоминаются въ ней факты, приводимые напр. въ *śāraṇavāṇso* (см. стр. 69), и за всѣмъ тѣмъ гандхавамсо, безспорно, очень любопытный сборникъ свѣдѣній о палийской письменности. Ближайшее знакомство съ неканоническими позднѣйшими палийскими памятниками, безсомнѣніе, дастъ возможность во многомъ дополнить настоящій перечень палийскихъ произведеній.

О записаніи канона въ книги памятникъ не сообщаетъ ничего новаго.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ.

### 1) Печатанные источники.

Acariya Vimalasāra Thera,  
The Sāsanaṅgasa Dīpa. Co-  
lombo. A. B. 2424.

Alwis, J. D' An introduction to  
Kacchāyana's Grammar. Co-  
lombo. 1863.

Beal, S., The Buddhist Tripitaka.  
London. 1876.

Его-же, The Buddhist Coun-  
cils. См. Verhandlungen des  
V Internationalen Orienta-  
listen Congresses.

Его-же, R. L. = The Roman-  
tic Legend of Sākyā Buddha,  
London. 1875.

Его-же, The Fo-sho-Hing-  
Tsan-king. См. The Sacred  
Books of the East, vol. XIX.

Его-же, The eighteen Schools  
of Buddhism. См. The Ind.  
Antiquary, vol. IX.

Его-же, Si-yu-ki. London  
1884.

P. Bhagvānlāl Indrajī, A  
Baktro-Pāli Inscription of

Suibāhāra. См. The Ind. Anti-  
quary, vol. XI.

The British Burma Gazetteer.  
Rangoon. 1879.

Брхаччхāpīгадхарападдхати. Ка  
çī. самват 1931.

Buddhavaṃso см. Dr. Morris.

Bühler, G., Aphorisms on the  
Sacred Law of the Hindus by  
Apastamba. Bombay. 1868,  
1871.

Его-же, Beiträge zur Erklä-  
rung der Asoka Inschriften.  
См. Z. der D. Morgenl. G.  
vol. XXXVII.

Его-же, замѣтка въ статьѣ  
Bayley, On the genealogy of  
modern numerals — въ J. of  
the R. As. Soc. of G. B. and  
Ireland, N. S. vol. XIV.

Bunyu Nanjio, A Catalogue  
of the Chinese Translation of  
the Buddhist Tripitaka. Ox-  
ford. MDCCCLXXXIII.

Burgess, J., Report of the Ar-  
chaeological survey of We-  
stern India, vol. IV.

- Burnouf, E., *Le Lotus de la bonne Loi*. Paris MDCCCLII.  
 Бুদ্ধаедахп. Колумбо 2416.  
 Childers, R. C., *The Mahāparinibbānasutta*. London 1878.  
 Еро-же, *A Dictionary of the Pāli language*. London. 1875.  
*Chinese Account of India*.  
 См. J. of the As. Soc. of Bengal, vol. VI, 61.  
 Cullavagga см. Oldenberg, *The Vinayapitaka*.  
 Cunningham, A., *Corpus Inscriptionum Indicarum*. Vol. I, *Inscriptions of Asoka*. Calcutta. 1877.  
 Еро-же, *The Stūpa of Bharhut*. London. 1879.  
 Еро-же, *The Bhilsa Topes*. London. 1854.  
 Еро-же, *Archaeological Survey of India*, vol. III. Calcutta. 1873. vol. IX. Calcutta. 1879, vol. XII. Calcutta. 1879.  
 Еро-же, *Coins of Alexander's Successors in the East*, см. Numis. Chronicle, New Series vol. VIII.  
 Дāнамајјукхā. Бомбай. самват. 1936.  
 Дāначандрикā. Бомбай. 1799.  
 Davids, Rhys T. W., *Buddhist Suttas*, См. *The Sacred Books of the East*, vol. XI. — *Vinaya Texts*, См. тамъ же vol. XIII.  
 D. a. = *The Divyāvadāna* ed. by E. B. Cowell and R. A. Neil. Cambridge. 1886.  
 Elliot, Sir H., *The History of India, as told by its own Historians*, vol. II. London. 1869.  
 Fa-H. = *The Travels of Fa-hian*, см. Si-yu-ki by Samuel Beal, vol. I.  
 Fausbøll, V., *The Jātaka*, London, 1877—83.  
 Gardiner, *Abstract of a Journal etc.* См. *Journal of the As. Soc. of Bengal*, XXII.  
 Gayrama = *The Institutes of Gautama*, edited by A. F. Stenzler. London. 1876.  
 Giles, Herbert A., *Record of the Buddhistic kingdoms*. London and Shanghai.  
 Goldschmidt, *Report upon Inscriptions etc.* См. *Ind. Antiquary*, vol. VI.  
 Grimblot P., *Sept Suttas pālis*. Paris. MDCCCLXXVI.  
 Hardy, R., Spence., *A Manual of Buddhism*. London. 1860.  
 Heber, R. *Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India*. London. MDCCCXXVIII.  
 H. Th. = *Mémoires sur les Contrées occidentales par Hiouen Thsang* trad. par M. St. Julien. Paris MDCCCLVII—LVIII.  
 Jacobi, *Sthavirāvalīcharita or Parisiṣṭaparvan*, въ *Bibliotheca Indica*, Calcutta 1883—1886.  
 Julien, Stanislas, *Listes di-*

- verses der noms des dix-huit écoles schismatiques, sorties du Bouddhisme. См. Journal As. V<sup>ème</sup> S., T. XIV.
- Kern, H., Der Buddhismus, Leipzig. 1882—84.
- Lassen, Ch., Indische Alterthums Kunde. II Band. Leipzig. MDCCCLXXIV.
- Le Messurier, Kandahar in 1879. London. 1880.
- Mh. vg. = Mahāvagga см. Oldenberg, The Vinaya Piṭaka, vol. I.
- M. v. = Махāvјутпатти. См. II-ой выпускъ.
- Maine, Sir H. S., Dissertations on Early Law and Custom. London. 1883.
- Marsden, W., Numismata Orientalia. London. 1874—86.
- Mason, Ch., Second Memoir on the Ancient Coins etc. См. J. of the As. Soc. of Bengal, vol. V.
- Meynard, Barbier de—Le Livre des routes et des provinces par Ibn-khordadbeh. — См. Journal Asiatique. Sixième Série. T. V. 1865.
- Минаевъ И., Пратимокша сутра. См. Приложение къ XV т. Зап. Имп. Академіи Наукъ Спб. 1869.
- Minayeff, Buddhistische Fragmente. См. Mélanges Asiatiques. Tome VI.
- Митākшара (Бомбайское изд.).
- Morris, Dr., Buddhavaṃsa edited by., London. 1882. (Pāli Text Society).
- Müller, Ed., Ancient Inscriptions of Ceylon. London. 1883.
- Müller, Max., India what can it teach us? London. 1883.
- Его-же, The Dhammapada. См. The Sacred Books of the East. vol. X.
- Нирṇаяасидху. — Лакнау. самватсара 1912.
- Oldenberg, The Vinaya-Piṭaka edited by Dr H., vol. I—V. London. 1879—83.
- Его-же, Vinaya Texts. См. The Sacred Books of the East, vol. XIII.
- Его-же, Ueber die Datirung der ältesten indischen Münz- und Inschriften-reihen. См. Z. für Numismatik, B. VIII.
- Его-же, Buddha. Berlin. 1881.
- Его-же, The Dipavaṃsa. London. 1879.
- Pañcīśṭaparvan. См. Jacobi.
- Rājendralāl Mitra, The Lalitavistara.
- Reinaud, Relation des voyages faites par les Arabes et les Persans. Paris 1845.
- Его-же, Mémoire sur le Périphe de la Mer Érythrée. См. Mémoires de l'Ac. des inscriptions. t. XXIV. 1864.
- Его-же, Fragments Arabes et Persans. См. Journal Asiatique, IV Série, tome IV. (1844).
- Sallet, Die Nachfolger Alexan-

ders des Grossen in Bactrien und Indien.

Саṭṭikāmanuṣṣṛti (Бомбай. саке 1780).

Senart É., Les inscriptions de Piyadasi. Paris MDCCLXXXI.

Его-же, Essai sur la legende du Buddha.

Его-же, Le Mahāvastu. Paris. 1882.

Stenzler, A., Yājñavalkya's Gesetzbuch, Berlin 1849.

Sumangala and Don Andris de Silva Batuwantudawa, The Mahāwansa. From the XXXVII Chapter. Colombo. 1877.

Thomas см. Marsden.

Turnour G., An examination of the Pāli Buddhistical Annals (отгискъ).

Его-же, The Mahāwansa, vol. I. Ceylon. 1837.

Trenckner, Dr., The Milinda-Paṇḥa, edited by., London. 1880.

Udānam. Edited by Paul Steinthal. London 1885. (Pāli Text Society).

Васильевъ, В., Буддизмъ, Его догматы, исторія и литература. Томъ I. Спб. 1857, Томъ III, Спб. 1869.

Weber, A., Indische Skizzen. Berlin. 1857.

Его-же, Die neusten Forschungen auf dem Gebiet des Buddhismus. См. Ind. Studien, vol. III. (1855).

Его-же, Ueber den Kupaksha-kauçikāditya des Dharmasāgara. См. S. K. P. Ak. der W. zu Berlin, XXXVII—VIII. (1882).

Wilson, H. H., Ariana Antiqua. London MDCCCXLI.

Wood, J., A Journey to the source of the river Oxus. London 1872.

2) *Рукописи*<sup>1)</sup>: а) *Санскритскія*.

а. к. в. Абхидхармакоśавјакхјā соч. Јаśомитры.

ав. ç. = авадаһасатака. Цитата взята изъ рукописи библиотеки India Office.

Ахорāтравратакатхā (изъ библиотеки Аз. Общ. въ Лондонѣ). ācārapradīpa.

А. к. п. = ādikarmapradīpa. (рукопись изъ библиотеки Аз. Общ. въ Лондонѣ).

āvasākaśāgхувртти соч. Тиākācārjā.

Катхāнаки, японская рукопись л. 31.

Кријāсамграха, соч. Кузадатты. Т. а. = Тиртхакалпа.

Д. у. п. = Дхармопадеśапјјушаварша.

N. s. t. = ārjānāmāsamgītītīkā, соч. Вилāсаважра (изъ библиотеки И. Спб. Университета).

Р. р. = пāпапаримосана.

<sup>1)</sup> Рук. безъ обозначенія книгохраненія принадлежать автору.



**P. v.** = Гурупарипāṭi.  
 пра. са. = правачанасāроддхā-  
 равртти соч. Сиддхасенасūри.  
 Буддхачарита соч. Асвогхоши  
 (изъ Парижской Національ-  
 ной библиотеки).  
**С. s.** сикшāсамуччаја (изъ In-  
 dia Office Library).  
 Суварнапрабхāса.

**b) Палийскія.**

**Iti v.** = itivuttakam.  
 uppātasantipakaraṇam (изъ би-  
 блиотеки Аз. Общ. въ Лондонѣ).  
**K. v. p.** = kathāvatthupakaraṇa-  
 atthakathā.  
 kaṅkhāvitaraṇi.  
 cakkavāladīpaṇi.  
**j. ṭ.** = jinaṇampkāraṇaṇā.

dhātuvamso.  
 dhātuvandanāgāthā.  
 nemijātaka (изъ рукописи jāta-  
 kaṇaṇā Азіатскаго Музея въ  
 Спб.).  
 paraṇcasūdanī (изъ Національ-  
 ной библиотеки въ Парижѣ).  
**P. u.** = petakopadeso.  
 petavatthu.  
**M. sp.** = mahānidāna (sammip-  
 ḍita).  
 mahābodhivaṃso.  
 mahāvaggavaṇṇanā.  
 rasavāhini.  
**L. p. s.** = lokappadīpasāra-  
 karaṇam.  
**V. v.** = vimānavatthu (India  
 Office Library).  
 sāsanaṇamso (рукопись Британ-  
 скаго Музея).

## ПОПРАВКИ И ДОПОЛНЕНИЯ <sup>1)</sup>.

*Стр. 34, примѣч. 1.* Тотъ же рассказъ повторяется при истолкованіи Mahāraṇibbānasutta — въ Sumaṅgala-vilāsinī, л. 1а, съ нѣкоторыми вариантами.

*Стр. 45, строка 17.* См. Махāvјутпатти во II выпускѣ, 257 и сл. (стр. 103 и сл.).

*Стр. 56, примѣч. 1.* Въ рукописяхъ комментарія Буддхагхоши истолкованіе Махāвагги предшествуетъ Чулаваггѣ. Высказанное тутъ сомнѣніе относительно послѣдовательности частей вйна-пятаки неосновательно.

*Стр. 78, примѣч. 1.* Въ изданіи Дивјаваданы это мѣсто находится, на стр. 427.

*Стр. 79, примѣч. 3.* См. изданіе Sthavirāvāli or Parisiṣṭaparvan — въ Bibliotheca Indica, стр. 161, 269. Срв. замѣчаніе Сенара въ Les Inscriptions de Piyadasi, t. II, стр. 187.

*Стр. 86.* О той же надписи срав. теперь изслѣдованіе Сенара, I. с., стр. 197 и сл. Тамъ-же, стр. 213 и сл. приведена сѣтра Rāhulovāda.

*Стр. 114, строка 19.* Въ изданіи Дивјаваданы объ этихъ истолкователяхъ говорится на стр. 301.

*Стр. 118, примѣч. 1.* Третья цитата взята изъ жайнского

---

<sup>1)</sup> Списокъ опечатокъ будетъ приложенъ въ концѣ 1-го тома.

сборника рассказовъ. Рукопись неполная и безъ заглавія. Обозначается въ библіографическомъ указателѣ подъ заглавіемъ «катханаки».

*Стр. 123.* Относящіяся сюда надписи см. въ изданіи Ed. Müller, Ancient Inscriptions in Ceylon, стр. 33 и сл.

*Стр. 156.* Въ изданіи Paul Steinthal'а это мѣсто находится на стр. 36.

*Стр. 180.* Примѣч. 2. См. изданіе Dr. Morris'а, стр. 53, 55, 57, 59, 61, 64, 66.









