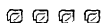


Проф. Р. Пишель.

БУДДА, ЕГО ЖИЗНЬ и УЧЕНИЕ.

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



Типо-литогр. Т-ва П. Н. КУШНЕРЕВЪ и К^я. Пименов. ул., с. л.
Москва — 1911.

Предисловіе автора.

Не безъ колебаній рѣшилъ я послѣдовать предложенію г-на издателя написать для издаваемой имъ серіи „Изъ міра природы и духа“ томикъ о „Жизни и ученіи Будды“. Въдѣ въ сочиненіяхъ о буддизмѣ, предназначенныхъ для широкой публики, недостатка не имѣется. Но всѣ они, даже написанная высокимъ стилемъ книга Ольденберга, страдаютъ, по моему мнѣнію, тѣмъ, что недостаточно рѣзко выдѣляютъ характеръ буддизма, какъ религіи, и придаютъ слишкомъ малое значеніе говорящему изъ него индійскому духу. Чѣмъ болѣе мы подвигаемся въ изслѣдованіи Центральной Азіи, тѣмъ болѣе выясняется, что для значительной части Востока буддизмъ былъ въ не меньшей степени проводникомъ культуры, чѣмъ христіанство для Запада. Но если цѣнность буддизма, какъ религіи, въ нашихъ глазахъ все возрастаетъ, то его значеніе, какъ философіи, все болѣе и болѣе падаетъ. вмѣстѣ съ Гарбе и Якоби я пришелъ къ убѣжденію, что Будда, какъ философъ, находится въ полной зависимости отъ его предшественниковъ на почвѣ Индіи, отъ Капилы и Патанъджали. Въ этомъ смыслѣ я и сдѣлалъ попытку, въ противоположность Ольденбергу, расчленивъ ученіе Будды, вы-

дѣлать внесенное имъ оригинальное отъ заимствованнаго. При этомъ пришлось прибѣгнуть къ большому числу техническихъ выраженій, чѣмъ это было бы желательно въ интересахъ читателя. Но избѣжать этого оказалось невозможнымъ. Технический, формальный языкъ буддійскихъ писаній еще очень трудно понимаемъ, такъ какъ мы располагаемъ пока совершенно ничтожною частью литературы комментаріевъ къ нимъ. Между изслѣдователями еще не достигнуто соглашенія въ передачѣ многихъ важныхъ понятій. Кромѣ того, съ тѣхъ поръ какъ въ Китайскомъ Туркестанѣ найдены фрагменты считавшагося утраченнымъ санскритскаго канона, преданіе сѣверныхъ буддистовъ стало выступать въ новомъ освѣщеніи. Теперь его уже нельзя игнорировать при изложеніи ученія Будды.

Размѣры предлагаемой книжки опредѣлились характеромъ серіи. Поэтому я вынужденъ былъ приложить старанія къ возможному сокращенію IV и особенно V главы, вообще къ большей сжатости изложенія и долженъ былъ многое пропустить и даже изъ написаннаго исключить. Существенное однако, мнѣ думается, осталось. Нельзя было избѣжать, чтобы въ число избранныхъ мною примѣровъ не вошли многіе, имѣющіеся уже у моихъ предшественниковъ. Но всѣ переводы текстовъ я провѣрилъ по оригиналамъ на языкахъ пали, санскритѣ и діалектѣ гатха, и многіе изъ нихъ исправилъ и передалъ иначе. Поэтому и для специалистовъ эта книжка, несмотря на ея скромные размѣры, можетъ представить кое-что новое.

Р. Пишель.

Отъ редакціи перевода.

Изъ трехъ міровыхъ или международныхъ религій — буддизма, христіанства и ислама — буддизмъ — древнѣйшая и имѣетъ наибольшее число послѣдователей. Уже поэтому личность его основателя и сущность его ученія способны вызывать къ себѣ интересъ не только въ средѣ специалистовъ, занимающихся изученіемъ Индіи или религій Востока, но и въ болѣе широкихъ кругахъ образованной публики. И дѣйствительно, въ литературахъ Запада мы имѣемъ довольно много популярныхъ сочиненій о Буддѣ и буддизмѣ. Нѣкоторыя изъ нихъ изданы и въ русскомъ переводѣ, но отчасти они уже устарѣли, не соотвѣтствуютъ современному уровню знаній о предметѣ, отчасти же, какъ и нѣкоторые русскіе популярные очерки буддизма, представляютъ только компіляціи, составленныя неспециалистами по немногимъ болѣе доступнымъ монографіямъ.

Въ виду этого изданіе въ русскомъ переводѣ предлагаемой книжки Пишеля, мнѣ кажется, не будетъ лишнимъ. Профессоръ Р. Пишель, къ сожалѣнію, недавно умершій, пользовался извѣстностью, какъ знатокъ языковъ и религій Индіи.

Получивъ приглашеніе написать книжку о жизни и ученіи Будды для серіи „Изъ міра природы и духа,“ онъ отнесся къ этой задачѣ серьезно, провѣрилъ переводы многихъ текстовъ буддійскаго канона, воспользовался новыми открытіями въ этой области и всей имѣющейся литературой о предметѣ и, несмотря на ограниченные размѣры книжки, старался дать въ ней обстоятельное понятіе какъ о жизни Будды, такъ и объ его ученіи (философіи и этикѣ), а равно о послѣдующихъ судьбахъ буддизма, о новѣйшихъ попыткахъ его очищенія и пропаганды и о главнѣйшей литературѣ по буддизму. Какъ заявляетъ онъ самъ въ предисловіи, главной задачей его было выставить возможно рельефнѣе религіозный характеръ буддизма, какъ ученія, возникшаго на почвѣ Индіи, на основѣ индійскаго духа, индійскихъ вѣрованій и индійской философіи.

Недостатокъ мѣста не позволилъ ему вдаться въ разныя подробности, какъ напр. въ изложене многочисленныхъ легендъ о Буддѣ, въ исторію греко-буддійскаго искусства и т. д. Стараясь дать болѣе правильное понятіе о древнемъ буддизмѣ, онъ характеризуетъ только въ общихъ чертахъ послѣдующія стадіи его развитія, не сообщаетъ, напр., почти ничего о современномъ положеніи его главнѣйшихъ вѣтвей, южнаго и сѣвернаго буддизма. Въ особенности недостаточны сообщаемыя имъ свѣдѣнія о ламаизмѣ (буддизмъ въ Тибетѣ и Монголіи), но въ небольшой книжкѣ невозможно было охватить всю обширную область буддизма; къ тому же предметомъ

изложенія Пишеля былъ самъ Будда и его ученіе, а не послѣдующія стадіи развитія и искаженія возникшей первоначально на почвѣ Индіи религіи.

Несмотря на популяризаціонную цѣль книжки, проф. Пишель строго проводитъ въ ней правописаніе индійскихъ именъ, примѣняя установленныя для этого правила пользованія буквами латинскаго алфавита и дополнительными къ нимъ значками; кромѣ того, онъ всюду отмѣчаетъ въ индійскихъ словахъ долгіе и короткіе слоги. Воспроизвести подобное правописаніе полностью въ русской передачѣ оказалось невозможнымъ, но, съ другой стороны, и совершенно игнорировать его представлялось то же нераціональнымъ. Конечно, для незнакомаго съ фонетикой санскрита и другихъ языковъ Индіи всѣ эти способы передачи чуждыхъ звуковъ не могутъ гарантировать вполнѣ правильнаго ихъ произношенія, которое и не особенно важно въ данномъ случаѣ. Извѣстно, напр., что и большинство библейскихъ именъ произносится нами несоотвѣтственно ихъ дѣйствительному произношенію на древне-еврейскомъ, сирійскомъ (арамейскомъ) и греческомъ языкахъ. Съ другой стороны, однако, отчего и не послѣдовать компетентному указанію правильнаго написанія и произнесенія извѣстныхъ именъ и терминовъ и не постараться воспроизвести его по мѣрѣ возможности въ русскомъ изложеніи, въ особенности такихъ словъ, правописаніе которыхъ у насъ еще не установилось. Иное дѣло—по отношенію къ именамъ, получившимъ уже болѣе широкое право гражданства въ русской ли-

тературѣ какъ, напр., „Будда“, „буддизмъ“, „буддисты“, хотя, можетъ быть, и ихъ правильнѣе было бы писать: „Буддха“, „буддхизмъ“ „буддхисты“. Но по отношенію къ другимъ именамъ и терминамъ указанное Пишелемъ правописаніе по возможности воспроизведено въ предлагаемомъ переводѣ, насколько то позволялъ русскій алфавитъ.

Переводчикъ стремился всюду къ точной передачѣ оригинала, исключивъ только нѣкоторые синонимы именъ, напр., на языкѣ пали и другихъ, какъ излишніе для средняго русскаго читателя. Кромѣ того, редакціей перевода сдѣлано, отчасти въ видѣ построчныхъ примѣчаній, отчасти въ концѣ книжки, нѣсколько добавленій, дающихъ дополнительныя свѣдѣнія, а также приложено нѣсколько рисунковъ, дающихъ понятіе о типахъ Будды и Бодисатвъ, буддійскихъ легендахъ, ирано-и греко-буддійскомъ искусствѣ, ламаитскомъ культѣ и т. п. Всѣ эти прибавленія не имѣютъ никакихъ претензій на полноту и сдѣланы только для нѣсколько большаго развитія и поясненія свѣдѣній, сообщаемымъ Пишелемъ.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр</i>
I. Введеніе	I
II. Сѣверовосточная Индія во времена Будды	13
III. Жизнь Будды	20
IV. Будда въ его отношеніи къ государству и церкви	65
V. Способъ ученія Будды	77
VI. Ученіе Будды	86
VII. Община и культъ	138
Литература	180
Дополнительныя примѣчанія	184
1. Легенды о Буддѣ	184
2. Мара и ваджрапани	193
3. Типы Будды и Бодисатвъ	197
4. Распространеніе буддизма	208
5. Буддійское искусство	214
6. Ламаизмъ	222

Р и с у н к и.

Сосуды изъ гробницы Будды	65
Будда. Бронзовая статуэтка изъ Тибета	133
Королевскій дворецъ въ Бангкокѣ (Сіамъ) съ его буддійскими храмами и часовнями	149
Два колокольчика и два молитвенныхъ скипетра ламаитскаго богослуженія	164
Ручная молитвенная мельница	175
Оркестръ ламъ въ одномъ монгольскомъ дацанѣ	177

Древнеяванское изображение Манджушри	186
Манджушри. Современная бронзовая статуэтка изъ Тибета .	187
Бронзовое изображение докшита	188
Одиннадцатиликій Падмапани (Авалокитешвара), бронзовая статуэтка	189
Чудесное зачатіе Будды. (Произведеніе древняго ирано-буд- дйскаго искусства.)	190
Чудесное рожденіе Будды (Барельефъ гандхарскаго иску- ства.)	191
Проповѣдь Будды. (Тоже.)	192
Воинство Мары. (Тоже.)	194
Смерть (паринирвана) Будды. (Тоже.)	196
Будда на львиномъ престолѣ. (Мраморное изваяніе, Аполло- нообразный типъ гандхарскаго искусства)	200
Будда на цвѣткѣ лотоса. Бронзовая статуэтка изъ Тибета .	202
Тоже. Миниатюрная статуэтка	203
Колоссальная статуя Будды (Дайбутсу) въ Камакурѣ (Япо- нія.)	204
Статуя Бодисатвы. (Произведеніе гандхарскаго искусства.) .	205
Амитабха. (Бронзовая статуэтка изъ Тибета.)	207
Карта Индіи съ показаніемъ мѣстностей, извѣстныхъ въ исторіи древнѣйшаго буддизма и тѣхъ, въ которыхъ сохранились памятники ирано-и греко-буддйскаго искусствъ	211
Развалины одной ступы около Пешавера	218
Опытъ реставраціи той же ступы	219
Субурганы (молитвенныя башни)	220
Главный храмъ ламаитскаго монастыря Шин-зе	221
Кумирня въ Эрдени-Цзо, въ Монголіи	225
Внутренность храма въ одномъ ламаитскомъ монастырѣ вос- точнаго Тянь-Шаня	227
Хубильганъ (святой перерожденецъ)	229

І. Введеніе.

Съ послѣдней четверти прошлаго столѣтія всѣмъ образованнымъ людямъ стало знакомо одно имя, бывшее ранѣе почти неизвѣстнымъ за предѣлами тѣснаго круга санскритологовъ и изслѣдователей религій,—имя человѣка, котораго мы привыкли называть по его церковному наименованію *Будда* (Буддха). Когда послѣ долгаго упорства Будда уступилъ настойчивымъ просьбамъ своей тетки и мачехи Махапраджapati и принялъ въ свой орденъ женщинъ, онъ предсказалъ, что его ученіе, которое иначе просуществовало бы тысячу лѣтъ, теперь устоитъ только пятьсотъ лѣтъ. Будда оказался плохимъ пророкомъ, его предсказаніе не сбылось. Напротивъ того, религіозное движеніе, возникшее на востокѣ Индіи за полтысячи лѣтъ до Христа, пробуждается во второмъ тысячелѣтіи по Р. Хр. къ новой жизни, словно Будда открываетъ новое триумфальное шествіе, на этотъ разъ не только по восточному, но и по западному міру.

Начиная по меньшей мѣрѣ съ 7-го вѣка по Р. Хр., буддизмъ въ Индіи сталъ непрерывно падать и, наконецъ, совершенно исчезъ въ своемъ отечествѣ. Онъ сохранился только на Цейлонѣ, въ Индо-Китаѣ, въ Японіи, Тибетѣ и въ сосѣднихъ ему странахъ, отча-

сти также въ Китаѣ и Индійскомъ архипелагѣ. Теперь проявляется сильное движеніе въ пользу введенія буддизма снова на его древнюю родину. Въ 1891 г. въ Коломбо на Цейлонѣ было основано «Общество Махабодхи» (Mahabodhi Society), съ цѣлью распространенія буддизма. Оно обратило свое вниманіе прежде всего на Индію. Буддисты ведутъ поприще своего учителя съ того дня, когда онъ подъ смоковницей въ Гаѣ, въ восточной Индіи, достигъ «просвѣтлѣнія» — бодхи — или «великаго просвѣтлѣнія» — махабодхи. Тамъ, въ Гаѣ, былъ воздвигнутъ храмъ, къ которому еще въ 7-мъ столѣтіи нашей эры благочестивые буддисты ходили на поклоненіе, даже изъ Китая. Въ 14-мъ столѣтіи онъ былъ разоренъ магометанами, и стоялъ запустѣлымъ, пока въ прошломъ вѣкѣ во владѣніе имъ не вступилъ одинъ индусъ. Въ 1874 г. бирманскій король началъ возстановленіе этого храма, такъ какъ находились еще благочестивые буддисты, особенно изъ Бирмы, продолжавшіе совершать туда паломничества. По смерти короля реставрацію храма приняло на себя англійское правительство, а общество Махабодхи добилось путемъ судебного процесса права устраивать къ храму религіозныя шествія. Оно построило тамъ домъ для пилигримовъ, перенесло свое главное мѣстопробываніе въ Калькутту, стало издавать ежемѣсячный журналъ на англійскомъ языкѣ и основало филиальныя общества въ сѣверной и южной Индіи, въ Бирмѣ и Чикаго. И въ Англіи оно имѣетъ своихъ представителей.

Независимо отъ него, въ 1903 году образовалось другое Общество въ Рангунѣ, въ Бирмѣ, называющее себя Буддхасасана Самагама — «Общество ученія Буд-

ды» или «Международное Буддійское Общество». (International Buddhist Society). Цѣль его—широкое ознакомленіе съ ученіемъ Будды и содѣйствіе изученію языка *пали*, на которомъ написанъ канонъ южныхъ буддистовъ. Во главѣ Общества стоитъ перешедшій въ буддизмъ шотландецъ, оно имѣетъ членовъ и представителей также въ Англіи, въ Германіи и Америкѣ и издаетъ иллюстрированный журналъ «Buddhism». Общество имѣетъ въ виду основать въ Рангунѣ буддійскую бібліотеку и миссіонерскую школу, откуда послѣ десятилѣтняго обученія будутъ разсылаться миссіонеры во всѣ части свѣта.

На Цейлонѣ, въ центрѣ южнаго буддизма, при помощи американскихъ капиталовъ возникли школы для мальчиковъ и дѣвочекъ и семинаріи для буддійскаго духовенства. Туземные ученые слѣдятъ внимательно за успѣхами наукъ и идутъ рука объ руку съ европейскими учеными, оказывая имъ свое содѣйствіе. Издаваемый на англійскомъ языкѣ журналъ «The Buddhist» стремится оказывать вліяніе на болѣе широкіе круги читателей и за предѣлами Цейлона, а издаваемая на англійскомъ языкѣ газета—на туземное населеніе.

Въ Сіамѣ, по случаю юбилея царствованія умершаго недавно короля, по его инициативѣ вышло въ свѣтъ изданіе священныхъ книгъ южныхъ буддистовъ въ 39 томахъ, за которыми имѣетъ послѣдовать изданіе комментаріевъ къ нимъ.

Оживленную дѣятельность проявляютъ также буддисты въ Японіи. Тамъ идетъ движеніе въ пользу замѣны синтоизма, устарѣвшей туземной религіи съ ея солнечной богиней Аматарасу во главѣ, государ-

ственной религіей, имѣющей слить буддизмъ съ конфуціанствомъ. Японскіе ученые изучили въ Европѣ санскритъ и пали, и мы обязаны имъ значительными успѣхами въ нашемъ познаніи буддизма; они обрабатывали китайскіе переводы сѣверно-буддійскихъ писаній, перевели съ китайскаго важныя описанія буддійскихъ путешествій и произвели научныя изслѣдованія въ отдѣльныхъ областяхъ буддійскаго ученія. Въ Японіи издается превосходно редактируемый и роскошно иллюстрированный журналъ, ранѣ носившій названіе «Hansei Zasshi» (Размышленіе), теперь—«The Orient» (Востокъ). Японская буддійская миссія основалась въ Санъ-Франциско и издаетъ тамъ журналъ «The Light of Dharma» (Свѣтъ Закона), очень читаемый въ Америкѣ.

Такъ повсюду въ буддійскихъ странахъ мы видимъ сильную пропаганду, и буддизмъ постепенно становится силой, въ которой нѣкоторые круги усматриваютъ даже опасность для христіанства. Между христіанствомъ и буддизмомъ часто проводились сравненія. Нельзя отрицать, что оба ученія уже по своимъ чисто внѣшнимъ признакамъ имѣютъ многихъ общихъ чертъ. Какъ христіанство на западѣ, такъ буддизмъ на востокѣ являются самыми мощными религіями. Оба не ограничились только странами, въ которыхъ они возникли; ихъ проповѣдники разошлись далеко за предѣлы ихъ родины и разнесли образованность и нравственную культуру къ такимъ народамъ, которые ранѣ не были ими тронуты. Побѣдоносное шествіе обѣихъ религій не было упитано кровью, какъ ислама, этой карикатуры на религію. Христіанство и буддизмъ учатъ, что высшая добродѣтель есть лю-

бовъ. И еще вѣрнѣе, чѣмъ христіане, послѣдовали буддисты ученію своего основателя. Буддизмъ не знаетъ преслѣдованій еретиковъ, процессовъ вѣдьмъ, крестовыхъ походовъ. Тихо и мирно шелъ онъ своимъ путемъ и, не примѣняя силы, сталъ одной изъ еличайшихъ религій, извѣстныхъ міру.

Христіанство и буддизмъ представляютъ собою религіи спасенія. Цѣль ихъ одинакова, какъ ни различны пути къ ней. Нигдѣ буддизмъ, при встрѣчѣ съ другими религіями, не отвѣчалъ зломъ на зло, хотя всюду встрѣчалъ ненависть къ себѣ. Одна древняя христіанская формула отреченія гласитъ: «Проклинаю Зарадеса, Бодду и Скитіана, предшественниковъ манихеевъ». Зарадесъ,—это Зороастръ, Бодда—Будда. Вселенскій миссіонеръ Спенсъ Харди, которому мы обязаны весьма цѣнными сочиненіями по буддизму, отдѣляется отъ несомнѣнныхъ сходствъ между христіанствомъ и буддизмомъ такимъ замѣчаніемъ: жизнь Будды—миръ, его ученіе—масса заблужденій, его кодексъ морали не полонъ, его религія опирается на положенія, лишеныя основы. Еще рѣзче выражается іезуитъ Дальманъ. Онъ утверждаетъ, что основная мысль буддизма сводится къ глубокой религіозной и соціальной безнравственности. Но вѣрно какъ разъ противоположное. Ненависть Дальмана къ буддизму объясняется тѣмъ, что онъ видитъ въ немъ протестантизмъ Индіи, что совершенно неправильно.

За исключеніемъ такихъ отдѣльныхъ отзывовъ, всѣ христіанскіе миссіонеры, приходившіе въ соприкосновеніе съ буддизмомъ, сходятся въ томъ, что этика буддизма занимаетъ мѣсто непосредственно за этикой христіанства. Какъ Христосъ, Будда отринулъ всякое внѣш-

нее благочестіе и поставилъ во главѣ своего ученія нравственную работу надъ самимъ собой и любовь къ ближнему. Его заповѣди и наставленія, если не обращать вниманія на специфически индійскія и примѣнимыя только къ Индіи, въ сущности тѣ же, что и у Христа. Оба основателя религій обращаются не къ отдѣльнымъ классамъ, а къ широкой массѣ страждущихъ и обремененныхъ. Всякое осужденіе буддизма съ односторонне христіанской точки зрѣнія должно быть неизбѣжно неправильнымъ. Какъ о всякой другой религіи, о немъ надо судить по народу, въ средѣ котораго онъ возникъ, и по условіямъ времени, при которыхъ онъ появился. До послѣдняго времени несчастіе буддизма состояло въ томъ, что имъ занимались преимущественно профаны, мѣрившіе его фальшивымъ масштабомъ, потому что имъ не были извѣстны условія, его вызвавшія. Съ тѣхъ поръ какъ Шопенгауеръ съ честнымъ удивленіемъ сознался, что его ученіе во многомъ сходится съ буддизмомъ, и что изъ всѣхъ земныхъ религій онъ склоненъ признавать преимущество за послѣднимъ, буддизмъ сталъ входить все болѣе и болѣе въ моду. Одни пытались прославить за его счетъ христіанство, другіе, наоборотъ, унижить передъ нимъ ученіе Христа; нѣтъ въ Европѣ недостатка и въ людяхъ, видящихъ въ буддизмѣ религію будущаго. Они забываютъ, что буддизмъ, перенесенный въ Европу, перестаетъ быть буддизмомъ. Атеизмъ и пессимизмъ—вотъ клички, которыми думаютъ его характеризовать. Во времена Шопенгауера о настоящемъ буддизмѣ почти ничего еще не знали.

Въ буддійской церкви противостоятъ одно дру-

тому два направления, которыя во многихъ отношеніяхъ можно приравнять къ католицизму и протестантизму. Уже рано буддизмъ распался на секты. Самъ Будда долженъ былъ бороться съ разногласіями въ своей общинѣ, и преимущественно этимъ распрямъ слѣдуетъ приписать, что буддизмъ въ Индіи такъ скоро пришелъ въ упадокъ. Отдѣльныя секты составили свои собственные каноны священныхъ писаній на различныхъ языкахъ. По преданію, сомнѣваться въ вѣрности котораго нѣтъ основаній, уже вскорѣ послѣ смерти Будды одинъ изъ наиболѣе выдающихся его учениковъ Кашьяпа предложилъ собравшимся въ Кушинагарѣ монахамъ составить канонъ закона (дхарма) и дисциплины (виная). Это было исполнено на соборѣ въ Раджагрихѣ, древней столицѣ царства Магадха, нынѣшнемъ Тирхутѣ, въ восточной Индіи, отечествѣ Будды. Эта первая редакція буддійскаго канона послѣдовала несомнѣнно на языкѣ страны Магадха, на магадхи, на которомъ проповѣдывалъ самъ Будда. Древнѣйшій памятникъ этого языка представляетъ надпись на сосудѣ съ реликвіями, который былъ найденъ въ гробницѣ Будды и былъ поставленъ тамъ семьею учителя. Выборъ именно этого діалекта семьею Будды доказываетъ, что это былъ родной языкъ Будды. Этимъ объясняется также, почему буддисты считаютъ магадхи основнымъ языкомъ, на которомъ говорили люди перваго мірового вѣка, брахманы, не слыхавшіе ранѣе другой рѣчи, а равно и Будды. Отъ этого древнѣйшаго канона-магадхи до насъ дошли только названія отдѣльныхъ его частей, сохранившіяся въ Байратскомъ эдиктѣ, вырѣзанномъ въ 3-мъ столѣтіи до Хр. на камнѣ, по повелѣнію великаго буддійскаго

царя Ашоки Пріядаршина, и, кромѣ того, нѣкоторые слѣды въ единственно до сихъ поръ сохранившемся канонѣ такъ называемыхъ южныхъ буддистовъ.

Обычно южныхъ буддистовъ отличаютъ отъ сѣверныхъ. Подъ южными разумѣютъ буддистовъ Цейлона и Индо-Китая, именно Сіама, Бирмы, Аннама, Камбоджи; подъ сѣверными—буддистовъ въ Китаѣ, Японіи, Корей, Тибетѣ, Монголіи и въ странахъ по склонамъ Гималаевъ, особенно въ Непалѣ, Бхутанѣ, Сиккимѣ. Число южныхъ буддистовъ опредѣляется въ 31 милліонъ, сѣверныхъ въ 479 милліоновъ. Всего, такимъ образомъ, исповѣдуютъ буддизмъ 510 милліоновъ людей, которымъ противостоятъ 340 милліоновъ христіанъ. Подсчетъ этотъ, впрочемъ, не можетъ быть достаточно вѣренъ, такъ какъ въ особенности для Китая и Тибета не имѣется точныхъ данныхъ.

Канонъ буддистовъ носить названіе *Трипитака*, пали—Типитака, «Тройная корзина». «Корзина» (питака) есть образное выраженіе для сборника. Три свода, изъ которыхъ состоитъ южная Трипитака, называются: Винаяпитака—«Корзина дисциплины», Суттапитака — «Корзина проповѣдей» и Абхидхаммапитака—«Корзина метафизики», какъ ихъ обыкновенно переводятъ. Каждый изъ этихъ трехъ сводовъ распадается снова на рядъ подраздѣленій. Языкъ этого канона—пали, младшій братъ санскрита, на которомъ говорили, вѣроятно, въ западной Индіи, примѣрно въ нынѣшнемъ Гуджератѣ. Южные буддисты отождествляютъ ошибочно пали съ древнимъ магадхи и принимаютъ, что вся Трипитака въ ея нынѣшнемъ видѣ была установлена уже непосредственно послѣ

смерти Будды. Такое утверждение противорѣчитъ древнему преданію, по которому, какъ мы видѣли, на соборѣ въ Раджагрихѣ, были установлены только законъ и дисциплина. Какъ надъ Библіей, такъ и надъ канонѣмъ южныхъ буддистовъ, канонѣмъ-пали, работали многіе вѣка. Абхидхаммапитака, несомнѣнно, самая поздняя часть канона. Она не заключаетъ въ себѣ ничего существенно новаго и представляетъ въ общемъ только повтореніе содержанія Суттапитаки, но еще болѣе въ схематичной формѣ. Само преданіе не оставляетъ сомнѣній, что въ эту часть были включены книги много болѣе поздняго времени. Такъ, находящаяся въ немъ Катхаватху, опровергающая 250 ложныхъ взглядовъ различныхъ школъ, была, по преданію, составлена нѣкимъ Тишья Маудгалипутра, около середины 3-го вѣка до Хр., при дворѣ Ашоки въ Паталипутрѣ и объявлена на третьемъ соборѣ. Такимъ образомъ, въ эту часть канона было включено совершенно схоластически написанное сочиненіе вѣсѣмъ извѣстнаго писателя. Теперь твердо установлено, что канонъ на яз. пали есть только канонъ секты Вибхаджавадинъ, одной изъ школъ правовѣрной партіи буддизма. Написаніе его послѣдовало лишь въ 1-мъ вѣкѣ до Хр. на Цейлонѣ, при царѣ Ваттагамани. Можетъ казаться, что передача текста должна была пострадать отъ того, что онъ былъ такъ поздно записанъ. Но этого не случилось. Индійская метода обученія была такова, что и безъ письменнаго закрѣпленія была возможна вѣрная передача даже огромныхъ массъ текста. Еще и теперь въ Индіи имѣются ученые, которые знаютъ наизусть всю Ригведу, 1028 пѣсней, отчасти значительнаго

объема, отъ начала до конца, и могутъ рецитировать ихъ безъ малѣйшей ошибки. Придуманы были даже особые способы рецитированія, упражненіе въ коихъ было предметомъ обученія. Упражненіе памяти составляло вообще главную цѣль школьнаго образованія. Въ проповѣдяхъ, которыя произносилъ Будда въ кругу своихъ учениковъ, этотъ учительскій пріемъ выступаетъ весьма сильно. Повторенія отдѣльных словъ при помощи синонимовъ и цѣлыхъ предложений, варіаціи одной и той же мысли въ высшей степени утомительны и объясняются только желаніемъ запечатлѣть тверже содержаніе въ умахъ слушателей. Безконечно часто повторяются и объясняются разныя техническія выраженія, имѣющія особое значеніе для излагаемаго ученія. Тѣмъ не менѣе, весь канонъ по своему объему не больше Библіи, даже меньше. Въ 1881 г. въ Лондонѣ Rhys Davids, одинъ изъ лучшихъ знатоковъ пали и буддизма, основалъ Pali Text Society. Въ настоящее время почти всѣ важныя тексты канона пали имѣются въ печатныхъ критическихъ изданіяхъ.

До послѣдняго времени всѣми изслѣдователями принималось, что только пали-канонъ южныхъ буддистовъ заключаетъ въ себѣ вѣрную передачу ученія Будды. Уже давно было признано, что нѣкоторыя части писаній сѣверныхъ буддистовъ иногда буквально совпадаютъ съ соотвѣстственными частями канона южныхъ буддистовъ. Но такъ какъ сѣверныя писанія относятся несомнѣнно къ болѣе позднимъ временамъ, чѣмъ южныя, то принимали, что совпаденія обуславливаются заимствованіями изъ канона-пали. Условія въ области сѣвернаго буддизма

были вообще гораздо менѣе благопріятны, чѣмъ у южныхъ буддистовъ, — у послѣднихъ мы имѣемъ дѣло съ однимъ языкомъ пали, располагающимъ четырьмя алфавитами: сингалезскимъ, бирманскимъ, сіамскимъ и камбоджанскимъ. При этомъ является желательнымъ, но не абсолютно необходимымъ, знакомство съ языкомъ сингалезскимъ, языкомъ Цейлона. У сѣверныхъ буддистовъ число языковъ и алфавитовъ много больше. Часть писаній имѣется на санскритскомъ языкѣ, другая — на смѣшанномъ діалектѣ изъ санскрита и среднеиндійскаго, такъ называемомъ діалектѣ гатха (Gatha), «языкъ пѣсенъ», названномъ такъ потому, что сначала имъ пользовались только для включаемыхъ въ прозаическіе тексты метрическихъ вставокъ. Но теперь мы знаемъ сочиненія, въ которыхъ тѣмъ же языкомъ написана и проза. Затѣмъ имѣются книги на китайскомъ, тибетскомъ, монгольскомъ, японскомъ языкахъ, — все языки трудные, съ особенными алфавитами и огромной литературой. Терминъ «сѣверный буддизмъ» имѣетъ вообще только географическій смыслъ, да и тотъ только отчасти, такъ какъ къ нему надо отнести и буддизмъ на Явѣ и Суматрѣ, куда онъ былъ принесенъ съ сѣвера. Сѣверный буддизмъ не представляетъ собою однороднаго цѣлаго. Сколько народовъ, столько и видовъ буддизма. Это объясняется тѣмъ, что буддизмъ всюду прививался къ народнымъ религіямъ, по сущности своей совершенно отъ него отличнымъ. Нигдѣ буддизмъ не могъ искоренить этихъ религій да и не старался о томъ. Даже на Цейлонѣ настоящая религія народной массы состоитъ въ вѣрованіи въ демоновъ.

Китайскіе и тибетскіе переводы указываютъ поло-

жительно, что они восходятъ къ канону, написанному по-санскритски. Мы знаемъ также, что школа Мула-сарвастивадинъ, смотрѣвшая на себя, какъ на сторонниковъ Рахулы, сына Будды, имѣла канонъ на санскритскомъ языкѣ. Несмотря, однако, на всѣ поиски, въ Китаѣ не удалось найти санскритскаго канона. Но въ 1903 г. экспедиція Берлинскаго Королевскаго Музея народовѣдѣнія, дѣйствовавшая въ Китайскомъ Туркестанѣ подъ руководствомъ Грюнведеля, вывезла оттуда, кромѣ другихъ цѣнныхъ находокъ, рядъ фрагментовъ древнихъ изданій (съ печатныхъ досокъ), написанныхъ своеобразнымъ, труднымъ алфавитомъ, который называютъ обыкновенно центрально-азиатскимъ брахми (Brahmi). Изслѣдованіе этихъ печатныхъ текстовъ, переданныхъ проф. Пишелю, показало, что они содержатъ въ себѣ довольно большіе остатки санскритскаго канона, считавшагося утраченнымъ, и что китайскій переводъ представляетъ собою буквальное воспроизведеніе этого канона. Оказалось, что санскритскій канонъ отличается болѣе сжатымъ изложеніемъ, чѣмъ канонъ-пали, отъ котораго онъ совершенно независимъ, какъ то показываетъ уже его иное подраздѣленіе. Ядро ученія Будды, однако, до подробностей совершенно одинаково въ обоихъ изложеніяхъ, что блестяще свидѣтельствуетъ въ пользу вѣрности преданія. Если до сихъ поръ «преданію-пали» противопоставляли «санскритское преданіе» и принимали, что между ними полная противоположность, то въ будущемъ, поскольку дѣло касается самого канона, утверждать этого будетъ нельзя. Въ своемъ позднѣйшемъ развитіи южный и сѣверный буддизмъ, конечно, разошлись далеко, и въ общемъ югъ можетъ претендовать

на большую простоту и архаичность. Но все болѣе выясняется, что даже въ признаваемыхъ совершенно легендарными сѣверно-буддійскихъ писаніяхъ встрѣчаются слѣды древняго хорошаго преданія, котораго мы напрасно ищемъ на югѣ. Съ другой стороны, «преданіе пали» должно разсматриваться только какъ преданіе одной секты, а не какъ единственно подлинное всего буддизма.

II. Сѣверовосточная Индія во времена Будды.

Съ тѣхъ поръ какъ мы знаемъ Индію, она всегда распадалась на рядъ болѣе или менѣе значительныхъ государствъ. Сравнительно рѣдко удавалось какому-нибудь властителю подчинить своей власти бѣольшую часть Индіи, какъ, напр., Чандрагуптѣ изъ фамиліи Маурья въ 4 стол. до Хр. или фамиліи Гупта въ 4 стол. по Хр. Въ эпоху Будды, т.-е. въ 6 стол. до Хр., въ сѣверо-восточной Индіи существовали четыре царства, отчасти значительныхъ размѣровъ и значенія, и, кромѣ того, нѣсколько аристократически управлявшихся республикъ и около дюжины небольшихъ княжествъ, изъ коихъ нѣкоторыя также назывались царствами. Изъ этихъ царей и князей многіе играли выдающуюся роль въ жизни Будды. Нѣкоторые изъ главныхъ городовъ были мѣстами дѣятельности Будды и упоминаются неоднократно въ исторіи буддизма.

Изъ царствъ должна быть особенно указана *Магадха* (нынѣ Бихарь), со столицей Раджагриха (нынѣ Раджгирь), на мѣстѣ которой возникъ позже городъ Паталипутра (теперь Патна). Подъ властью Магадха

находилась расположенная далѣе къ востоку земля Анга съ главнымъ городомъ Чампа. Во времена Будды царемъ Магадхи былъ Бимбисара или Шреника, ревностный приверженецъ Будды. По наущенію Девадатты, двоюроднаго брата и измѣнника Будды, Бимбисара былъ умерщвленъ своимъ сыномъ Аджаташатру или Куника, когда Будда былъ уже въ преклонномъ возрастѣ. Мучимый угрызеніями совѣсти, Аджаташатру явился къ Буддѣ, который простилъ его и принялъ въ свою общину.

Къ сѣверо-западу отъ Магадхи находилось царство Кошала, точнѣе Уттара-Кошала, «сѣверное Кошала», съ главнымъ городомъ Шравасты, подѣ въ властью царя Прасенаджита, а потомъ его сына, носившаго имя Вирудака или Видудабха. Подобно Бимбисарѣ Прасенаджитъ былъ преданнымъ поклонникомъ Будды. Съ юга примыкало къ Кошалѣ царство Ватса со столицей Каушамби (къ юго-зап. отъ нынѣшняго Аллахабада), подѣ въ властью царя Удаяны, романическая любовная исторія котораго съ Васавадаттой (Васуладатта буддистовъ) пользовалась большой славой въ Индіи и еще въ 5-мъ вѣкѣ нашей эры передавалась сельскими стариками въ Аванти. Еще южнѣе лежало царство Аванти со столицей Уджайни (нынѣ Уджайнъ), родиной знаменитаго поэта Калидасы, подѣ въ властью царя Прадьюты или Чанда-Прадьюты, отца Васавадатты.

Между феодальными государствами, управлявшимися республикански, выдавалась особенно конфедерация Вриджи (пали—Ваджи), обнимавшая восемь союзныхъ государствъ, изъ коихъ болѣе значительнымъ было владѣніе Личхависовъ Вайшали. Съ ними сосѣ-

дили роды Малла Кушинагары и Павы, и родъ Шакья—съ главнымъ городомъ Капилавасту. Патриціанскому роду *Шакья* принадлежалъ Будда, который уже въ одной надписи 3-го вѣка до Хр. называется «Мудрецомъ Шакья». Родъ Шакья признавалъ верховную власть царя Кошала, но въ остальномъ былъ самостоятельнымъ. Шакья причисляли себя тоже къ фамиліи Кошала и вели свой родъ отъ древняго царя Икшваку, о которомъ много разсказывается въ индійскихъ сагахъ. Родъ этотъ описывается какъ высокоблагородный и очень чванливый своимъ благородствомъ, черта характера, которая въ концѣ-концовъ привела его къ гибели.

Родина Будды лежала на границѣ нынѣшняго Непала и англійскихъ владѣній, между непальскими предгорьями Гималаевъ и среднимъ теченіемъ Рапти, приблизительно въ 100 англ. миляхъ къ сѣверо-востоку отъ Бенареса, гдѣ нынѣ находится Горакхпуръ. О размѣрахъ страны точныхъ свѣдѣній въ древнихъ источникахъ не имѣется. Ольденбергъ опредѣляетъ пространство ея въ $\frac{1}{4}$ площади Бранденбургской марки, Рись Дэвидсъ полагаетъ число ея жителей примѣрно въ миллионъ. До насъ дошло много названій мѣстечекъ земли Шакья, и мы знаемъ, что это была богатая и цвѣтущая страна, особенно славившаяся своими рисовыми плантаціями.

Долго думали, что индусы въ 6 вѣкѣ до Хр. находились подъ гнетомъ духовнаго и свѣтскаго рабства и ждали избавителя, который и явился имъ въ лицѣ Будды. Но буддійскіе тексты говорятъ намъ нѣчто другое. Всюду въ Индіи того времени были правильно организованныя государства съ мощными правителями

во главѣ, съ большими и богатыми городами, въ которыхъ процвѣтали торговля и промышленность, и съ многочисленными селеніями, изобиловавшими пастбищами и скотомъ. Жрецы, правда, предъявляли претензіи на первую роль въ государствѣ, но господствующимъ классомъ было дворянство, воины. Рѣзкой обособленности кастъ и сословій, какая установилась позже, тогда еще не было, какъ то доказываютъ многочисленные примѣры лицъ, мѣнявшихъ свое призваніе. Купцы вели на сушѣ и по водѣ обширную торговлю, которая далеко переходила за границы Индіи.

Уже въ древнѣйшія времена, о которыхъ имѣются свѣдѣнія, въ эпоху Ведъ, въ Индіи процвѣталъ гетеризмъ. Во время Будды гетеры играли не меньшую роль, чѣмъ въ Греціи въ эпоху Перикла. Къ украшеніямъ и преимуществамъ большого города принадлежала «городская красавица», т.-е. гетера. Она нисколько не презиралась и вращалась въ высшемъ городскомъ обществѣ. Шримати, сестра Дживаки, лейбъ-медика короля Аджаташатру, была гетерой, и между буддійскими монахинями упоминаются многія, бывшія ранѣе гетерами. Будда не нашелъ ничего предосудительнаго въ приглашеніи его на обѣдъ гетерой Амрапали (пали-Амбапали), красавицей города Вайшали, у которой напрасно пытались откупить эту честь за 100.000 золотыхъ молодые патриціи Личхависы. Будда принялъ въ даръ отъ Амбапали манговую рощу и услаждалъ ее за то религіозными бесѣдами. Позже она стала монахиней, и приписываемые ей въ Тхеригатхъ («Пѣсни старѣйшихъ») стихи принадлежатъ къ лучшимъ въ этомъ сборникѣ.

Древніе и позднѣйшіе брахманскіе тексты также показываютъ, что условія жизни въ Индіи того времени были вообще благопріятныя. Но если многіе и наслаждались полнотою жизни, то вѣковѣчный вопросъ о томъ, что дѣлается съ человѣкомъ послѣ смерти, занималъ тогда, повидимому, тоже широкіе круги народа. Индусъ ведійской эпохи вѣрилъ въ жизнь послѣ смерти, въ безсмертіе души. На высочайшемъ небѣ умершій наслаждался счастливой, беззаботной жизнью, свободный отъ тѣлесныхъ немощей и недостатковъ, въ вѣчномъ свѣтѣ. Тѣмъ не менѣе, индусъ все-таки предпочиталъ оставаться на землѣ. Древній текстъ гласитъ: «Не добро покидать этотъ міръ; ибо кто знаетъ, будемъ ли мы существовать на томъ свѣтѣ или нѣтъ». Это сомнѣніе высказывалось и въ средѣ самихъ жрецовъ. Въ концѣ своего знаменитаго діалога, Яджнявалкья, настоящій создатель брахманизма и одинъ изъ значительнѣйшихъ мужей древней Индіи, говоритъ своей женѣ: «По смерти нѣтъ сознанія». Еще рѣзче выражается онъ передъ своими коллегами-жрецами: «Срубленное дерево вырастаетъ вновь изъ своего корня, но изъ какого корня вырастетъ срубленный смертью человѣкъ? Не говорите «изъ сѣмени», ибо оно производится только живущимъ. Кто разъ умеръ, тотъ не рождается снова». Въ противорѣчій съ этимъ стоитъ другое ученіе, существовавшее въ Индіи съ глубокой древности, но получившее полное свое развитіе только съ 8-го вѣка до Хр.,—ученіе о переселеніи душъ. По этому ученію человѣкъ тотчасъ послѣ своей смерти снова возрождается; отъ его дѣла на этомъ свѣтѣ, отъ его «Карман'» зависитъ, что дѣлается съ нимъ послѣ смерти.

«Какъ онъ жилъ и дѣйствовалъ, такимъ онъ и будетъ. Кто дѣлалъ доброе, будетъ добрымъ существомъ, кто злое — злымъ». Смерть не приноситъ избавленія. Жизнь есть страданіе. Эта истина была высказана брахманской философіей задолго до Будды. Представленія о страданіи и о спасеніи отъ страданія налагаютъ свой отпечатокъ на всю правовѣрную философію индусовъ. Страхъ передъ возрожденіемъ проникаетъ все мышленіе той эпохи, и положить ему конецъ было цѣлью, къ которой стремился испытующій разумъ. Были предложены два пути. Одни прибѣгали къ извѣстнымъ обрядамъ, связаннымъ съ заклинаніями и колдовствомъ и рассчитаннымъ на народные массы. Другіе избирали путь умозрѣнія. Уже въ Ригведѣ мы находимъ пѣсни, свидѣтельствующія, что вѣра въ древнихъ боговъ, съ Индрой, врагомъ демоновъ, во главѣ, была поколеблена. На мѣсто множества боговъ испытующая мысль старалась поставить *одного* Бога, и въ Ригведѣ имѣются пѣсни, настроенныя совершенно монотеистически. Но этотъ *одинъ* Богъ носитъ еще имя, выставляющее его богомъ личнымъ: *Праджапати*, «Господь созданій» или *Вишвакарманъ* «Всесоздатель». Позднѣйшая эпоха идетъ дальше. Она ставитъ на мѣсто многихъ боговъ одного безличнаго бога, называя его *Атманъ*, «Самъ», «Я», или *Брахманъ*,—слово, означавшее сперва заклинаніе, которымъ полагали возможнымъ подчинить себѣ даже боговъ. Брахманъ представлялся въ видѣ пребывающей въ вѣчномъ покоѣ субстанции, изъ которой все исходитъ, которая всюду присутствуетъ, къ которой все возвращается. По этому ученію міръ есть только превращеніе безличнаго высшаго существа, призрачный об-

разъ, который только кажется существующимъ внѣ Брахманъ, но въ дѣйствительности есть одно съ нимъ и, какъ міръ вообще, не существуетъ. Когда чловѣкъ это призналъ, онъ успокоился отъ страха передъ вѣчнымъ кругообращеніемъ рожденій, онъ превратился въ вѣчно покоящагося Брахманъ, онъ освободился отъ переселенія душъ. Противъ этого ученія правовѣрной философіи, противъ Веданты Бадараяны, выступили другіе учителя, изъ коихъ самымъ знаменитымъ былъ *Капила*, основатель философіи *Самкхья* (Samkhya), давшей буддизму его основы. Мы знаемъ изъ буддійскихъ текстовъ, что одновременно съ Буддой въ странѣ подвизались еще шесть проповѣдниковъ, имѣвшихъ отчасти многихъ послѣдователей. Одинъ изъ нихъ получилъ особенную извѣстность, это именно Нигантха Наяпутта, церковное прозвище котораго было Махавира, «великій герой» или *Джина*, «побѣдитель», основатель секты *Джайна*, которая и теперь еще имѣетъ многочисленныхъ и видныхъ послѣдователей, особенно въ средѣ купечества на западѣ и югѣ Индіи. Ученіе Джина выказываетъ такъ много точекъ соприкосновенія съ ученіемъ Будды, что долгое время джайнасы считались за секту буддистовъ. Джина былъ самымъ опаснымъ конкурентомъ Будды. По преданію джайнасовъ въ то время существовало не менѣе 363 различныхъ философскихъ системъ, а по ученію буддистовъ 62 секты, которыя распадались на двѣ категоріи: однѣ учили, что существуетъ свобода воли, отвѣтственность за содѣянное и переселеніе душъ или тѣлесное возрожденіе; другіе отрицали это. Джина и Будда принадлежали оба къ первой категоріи. Они, слѣдовательно, вѣрили въ переселеніе душъ, и въ

стремленіи положить ему конецъ заключалась главная задача ихъ ученія. Насколько Будда при этомъ стоялъ въ зависимости отъ своихъ предшественниковъ, мы рассмотримъ далѣе, при изложеніи его ученія.

III. Жизнь Будды.

Будда происходилъ, какъ мы видѣли, изъ благороднаго рода *Шакья*, правившаго аристократически въ небольшой области на склонахъ непальскихъ Гималаевъ. Столицей его была *Капилавасту*. Отецъ Будды назывался *Шуддходана*, мать его *Мая*, или, какъ ее чаще называютъ, *Маядеви*. Незадолго до рожденія мальчика у Май явилось желаніе еще разъ повидаться съ своими родителями. Когда на пути къ нимъ, вблизи селенія Лумбини, недалеко отъ Капилавасту, она хотѣла отломить сукъ отъ высокаго дерева, ее постигли роды. Эта сцена изображена на рельефѣ, открытомъ въ 1899 г. при раскопкахъ въ той мѣстности. Мальчикъ получилъ имя *Сиддхартха* (пали-Сиддхаттха), или, по сѣвернымъ источникамъ, Сарвартхасиддха. Вѣтвь рода Шакья, изъ которой происходилъ Будда, носила прозвище *Гаутама*, вслѣдствіе чего Будда назывался своими современниками обыкновенно шрамано Гаутама, палисамано Готамо, «аскетъ Гаутама», — постоянно повторяющееся въ буддійскихъ писаніяхъ обозначеніе. *Будда* означаетъ «Пробужденный», «Просвѣтленный», это—церковное имя, полученное Сиддхартхой позже отъ своихъ приверженцевъ и подъ которымъ только онъ и сталъ извѣстнымъ *).

*) Пишель обходитъ молчаніемъ легенды о чудесномъ зачатіи и рожденіи Будды, а между тѣмъ онѣ играютъ большую роль какъ у сѣверныхъ, такъ и южныхъ буддистовъ, а равно послу-

Мать Будды, Мая, умерла черезъ семь дней по рожденіи мальчика. Послѣдній былъ воспитанъ сестрою своей матери Махапраджапати, которую Шуддходана позже взялъ себѣ въ жены, и отъ которой имѣлъ двухъ дѣтей. Мы знаемъ, что у Будды были сводный братъ и сводная сестра, славившаяся своею красотою. Древніе тексты сообщаютъ далѣе, что Сиддхартха былъ очень нѣжнымъ ребенкомъ и воспитывался по княжески. Одежды его были изъ тончайшаго бенаресскаго льна. Денно и ночью надъ нимъ держались бѣлые зонтики для защиты холода и зноя, отъ пыли, травы и росы. Во дворцѣ для него имѣлись пруды, покрытые различными цвѣтами лотоса, и, смотря по временамъ гола, онъ жилъ въ лѣтнемъ, осеннемъ и зимнемъ дворцахъ. Четыре мѣсяца дождливаго времени онъ проводилъ въ осеннемъ дворцѣ, гдѣ его услаждала невидимая музыка. Ему готовились изысканнѣйшія кушанья изъ риса и мяса. Въ остальномъ воспитаніе его, какъ можно предполагать, не отли-

жили и продолжаютъ еще служить сюжетами для многихъ изображеній, какъ древнихъ (2-го и слѣд. вѣковъ), эпохи такъ называемаго гандгарскаго искусства, высѣченныхъ изъ камня и сохранившихся еще въ большомъ числѣ въ сѣверо-западной Индіи, по сосѣдству съ Афганистаномъ, такъ и новѣйшихъ, на иконахъ и релігіозныхъ лубочныхъ картинкахъ, изготовляемыхъ массами въ Тибетѣ и Монголіи. Чудесное зачатіе Будды выразилось въ томъ, что Боддисатва, избравъ Маю такъ сказать орудіемъ своего появленія на землѣ, послалъ чудеснаго слона, который спустился на землю и вошелъ въ бокъ Маи; по другому сказанію, это былъ только сонъ, который видѣла Мая. Рожденіе Будды было тоже сверхестественнымъ: онъ родился изъ бока Маи и уже новорожденнымъ выказалъ себя отличнымъ отъ другихъ смертныхъ. Оба эти сюжета передаются во множествѣ соответственныхъ изображеній. См. добавленія въ концѣ книги. (*Прим. пер.*)

чалось отъ обычнаго способа воспитанія молодыхъ патрициевъ. Позднѣйшіе тексты гласятъ, что Шуддходана изъ чрезмѣрной любви къ своему сыну очень запустилъ его воспитаніе, не упражнялъ его даже во владѣніи оружіемъ, такъ что Сиддхартха могъ получить руку дѣвушки, избранной имъ себѣ въ жены, только послѣ выдержанія испытанія. Женился онъ рано. У него родился сынъ, получившій имя Рахулы. Имени жены Будды древніе тексты не сообщаютъ; въ нихъ она всегда называется Рахуламата, «мать Рахулы». Позднѣйшій каноническій текстъ на языкѣ пали называетъ ее Бхаддакача, сѣверные санскритскіе тексты—Гопа или Яшодхара. Буддѣ исполнилось 29 лѣтъ, когда жизнь, которую онъ до тѣхъ поръ велъ, ему опротивѣла. Онъ оставилъ свои дворцы, жену, ребенка и пошелъ нищимъ по міру. Древній текстъ такъ говоритъ объ этомъ: «Аскетъ Гаутама сдѣлался монахомъ, оставивъ большую родню. Аскетъ Гаутама сталъ монахомъ, оставивъ много золота въ монетахъ и въ слиткахъ, хранившагося въ погребѣхъ и въ покоехъ. Аскетъ Гаутама еще молодымъ человѣкомъ, съ черными волосами, въ счастливой юности, въ раннемъ возрастѣ покинулъ родину для безроднаго существованія. Аскетъ Гаутама, несмотря на нежеланіе родителей, несмотря на то, что они проливали о немъ слезы, обрилъ себѣ волосы и бороду, надѣлъ желтыя одежды и пошелъ изъ родины въ безродіе». О причинахъ такого шага древніе тексты предоставляютъ высказаться самому Буддѣ. Послѣ того, какъ онъ разсказалъ своимъ ученикамъ, въ какомъ онъ жилъ довольствѣ, онъ продолжалъ: «И мнѣ, монахи, жившему въ такомъ благосостояніи и быв-

шему столь изнѣженнымъ, явилась мысль: незнающій, обыкновенный человѣкъ, подчиненный вліянію возраста, когда онъ, не будучи еще самъ старымъ, видитъ дряхлаго старика, чувствуетъ отъ того себя не по себѣ, испытываетъ смущеніе, отвращеніе, прилагая видимое имъ къ самому себѣ. Я также подчиненъ возрасту и еще не старъ; могъ ли я, подчиненный возрасту, но еще не старый, при видѣ дряхлаго старика не чувствовать себя не по себѣ, не ощущать смущенія и отвращенія? Не добро было мнѣ отъ этого. И вотъ, монахи, когда я взвѣсилъ все это, у меня исчезла вся радость юности». То же говорится затѣмъ о болѣзни и смерти, съ тѣмъ только различіемъ, что слѣдуетъ заключеніе: «У меня... исчезла вся радость здоровья» и «У меня... исчезла вся радость жизни». Это стоитъ въ связи съ ученіемъ Будды, что существуетъ три вида темноты: темнота вслѣдствіе молодости, вслѣдствіе здоровья, вслѣдствіе жизни, т.-е. что человѣкъ забываетъ, что онъ старѣется, болѣетъ и долженъ умереть. Мѣсто это важно потому, что на немъ основывается то пониманіе, которое даетъ легенда рѣшенію Будды покинуть отчій домъ. Легенда заключаетъ въ себѣ и многіе другіе рассказы о рожденіи и юности Будды. Южное позднѣйшее преданіе сохранилось особенно въ написанной на языкѣ пали Ниданакатхѣ, введеніи къ имѣющимъ быть указаннымъ ниже Джатакамъ; сѣверное преданіе изложено въ Лалитавистарѣ и въ Махавасту, исторіи извѣстныхъ сектъ; первая изъ нихъ написана по-санскритски со стихами на діалектѣ гатха, вторая—цѣликомъ на этомъ послѣднемъ. Лалитавистара, переведенная и по-тибетски, остается и до настоящаго времени источникомъ вѣры

для многихъ миллионовъ людей. Она доводитъ рассказъ только до момента просвѣтлѣнія Будды, за который немного заходитъ и Махавасту. Въ этихъ трехъ сочиненіяхъ встрѣчаются по преимуществу созвучія съ христіанскими легендами, которыя старались использовать для доказательства буддійскихъ вліяній на христіанскую литературу и въ частности на книги Нового Завѣта. Первый выступилъ съ такими сопоставленіями, и притомъ въ широкихъ размѣрахъ, Рудольфъ Зейдель; позже это было сдѣлано съ большею осторожностью Ванъ-ден-Бергомъ ванъ-Эйзинга.

Слѣдующій примѣръ можетъ служить образчикомъ. Уже въ древнѣйшей части южнаго канона, въ Суттанипатѣ, встрѣчается такой рассказъ. Святой Асита, полное имя котораго Асита Девала или Кала Девала, «черный Девала», увидалъ при одномъ посѣщеніи небесныхъ боговъ, что они находятся въ большой радости. На его вопросъ о причинѣ, ему было сказано, что въ землѣ Шакья, въ деревнѣ Лумбини, родился мальчикъ, который потомъ сдѣлается Буддою. Услышавъ это, Асита отправился съ неба къ Шуддходанѣ и попросилъ показать ему мальчика. Когда онъ увидалъ его, блестяшаго какъ огонь, онъ взялъ его къ себѣ на руки и славословилъ его, какъ высочайшаго изъ живыхъ существъ. Но вдругъ онъ заплакалъ. На вопросъ Шакья, не угрожаетъ ли мальчику болѣзнь, онъ отвѣчалъ отрицательно; плачетъ онъ потому, что умереть ранѣе того, какъ мальчикъ сдѣлается Буддой. Онъ указалъ своему племяннику Налакѣ на это грядущее событіе и опредѣлилъ его въ ученики къ Буддѣ. Этотъ рассказъ знаетъ также Ниданакатха, далѣе Ашвагхошая, составитель Буддхачариты — «Житія

Будды», жившій въ 1-мъ в. до Хр. при царѣ Канишкѣ, Лалитавистара и Махавасту. Онъ принадлежитъ, слѣдовательно, къ древнѣйшему своду жизнеописаній Будды. Его сходство съ разсказомъ Симеона, въ Евангеліи Луки 2, 25—36, было замѣчено давно. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ впрочемъ оба разсказа существенно расходятся. Въ особенности слѣдуетъ отмѣтить, что Асита заявляетъ, что онъ умретъ прежде, чѣмъ мальчикъ станетъ Буддой, тогда какъ Симеонъ получилъ пророчество, что онъ не умретъ, покуда не увидитъ Иисуса. Но различіе все-таки меньше сходства. Какъ здѣсь, такъ и тамъ, это—старецъ, который чудеснымъ образомъ приходитъ къ новорожденному ребенку, поднимаетъ его и считаетъ себя счастливымъ, что ему привелось еще увидѣть дитя. Заимствование здѣсь весьма вѣроятно, и путь его теперь не такъ трудно прослѣдить, какъ ранѣе.

Изысканія, произведенныя въ Восточномъ или Китайскомъ Туркестанѣ Свенъ-Гединомъ и Штейномъ на югѣ, Клеменцомъ, Грюнвелелемъ и Лекокомъ на сѣверѣ, показали, что тамъ, на пути въ Китай, сходились всѣ религіи. Найденныя тамъ развалины городовъ указываютъ на древнюю буддійскую миссію. Изображенія и постройки буддійскаго происхожденія, буддійскія рукописи и печатныя (съ досокъ) изданія встрѣчаются тамъ повсюду. Въ Китай буддизмъ проникъ въ 61 г. по Хр. Онъ долженъ былъ появиться ранѣе въ Китайскомъ Туркестанѣ, бывшемъ переходной областью между Индіей и Китаемъ. Въ Бактріи онъ уже доказывается во 2 вѣкѣ до Хр. Въ то же время въ Китайскомъ Туркестанѣ жили и поклонники Зороастра, на что мы имѣемъ прямыя указанія. Кромѣ того, тамъ

найлены и фрагменты рукописей зороастрическаго со-
 держанія. Большую роль играли тогда тамъ и манихеи.
 Мани, основатель названной по его имени религіоз-
 ной системы, родился, говорятъ, около 215 г. по Хр.
 въ Мардину въ Вавилоніи, какъ сынъ одного пере-
 селившагося въ Вавилонію перса. Онъ много путеше-
 ствовалъ, былъ между прочимъ въ Индіи и Турке-
 станѣ. Онъ былъ распятъ на крестѣ въ 276 или 277 году.
 Религію, имъ основанную, опредѣлили какъ персидскій
 гностицизмъ. Мани имѣлъ большую склонность къ
 христіанству. Его сочиненія считались утраченными.
 Но нѣмецкая экспедиція въ Китайскій Туркестанъ
 нашла тамъ фрагменты, написанные однимъ варіете-
 томъ сирійскаго письма, эстрангело, и составленные
 на среднеперсидскомъ языкѣ. Прочтеніемъ этихъ отры-
 вковъ мы обязаны остроумію профессора Ф. В. К.
 Мюллера, ассистента при берлинскомъ музеѣ народо-
 вѣдѣнія. Въ немаломъ числѣ жили тогда въ Турке-
 станѣ и сирійскіе христіане. Вотъ эти-то сирійцы и
 были посредниками между Востокомъ и Западомъ,
 между прочимъ и въ области сказокъ и басенъ. Ро-
 дина большей части нашихъ сказокъ и басенъ—Индія.
 Отсюда онѣ переходили въ Персію, оттуда въ Си-
 рію, а изъ Сиріи арабами онѣ были запесены и въ
 Европу. Для библейскихъ сказаній, въ родѣ указан-
 наго о Симеонѣ, и позднѣйшихъ разсказовъ въ апо-
 крифахъ, путь до Сиріи былъ тотъ же самый.
 Едва ли можно считать случайнымъ, что всѣ сопри-
 косновенія этого рода между христіанствомъ и буд-
 дизмомъ встрѣчаются именно у Луки. Критика отно-
 ситъ евангеліе Луки ко 2-му вѣку по Хр., а по
 позднѣйшему преданію Лука былъ сиріецъ изъ Ан-

тіохіи. Назидательныя історіи, подобныя разсказу о Симеонѣ, подлежатъ такому же анализу, какъ сказки и басни. Ничто не противорѣчитъ выведенію ихъ изъ Индіи. Нѣкоторые символы, какъ, напр., христіанскій символъ рыбы, вѣроятно также были занесены въ христіанство сирійцами изъ Индіи. Соприкосновенія между религіями на пути изъ Индіи въ Китай начались, повидимому, много раньше, чѣмъ полагали до сихъ поръ, и область нынѣшняго Китайскаго Туркестана занимала въ этой передачѣ сказаній выдающуюся роль.

На праздникъ нареченія Будды именемъ появились снова восемь брахмановъ, которые уже ранѣе объяснили Маѣ одинъ ея сонъ. Младшій изъ нихъ подтвердилъ, что дитя станетъ Буддою. По сѣверному преданію, это объявилъ уже Асита при своемъ посѣщеніи. Шуддходана не могъ однако помириться съ мыслью, что его сынъ сдѣлается монахомъ. Когда на свои вопросы онъ услышалъ, что его сынъ будетъ побужденъ къ переходу въ духовное званіе видомъ старика, больного и умершаго, онъ издалъ строгій приказъ наблюдать за тѣмъ, чтобы его сынъ не могъ увидать ни одного изъ этихъ явленій. Во всѣ четыре стороны, на разстояніи четверти мили отъ дворцовъ были разставлены сторожа, которые не должны были никого пропускать. Позднѣйшія сказанія изобилуютъ чудесами, совершенными Буддой въ дѣтскомъ возрастѣ. Онъ посрамляетъ въ школѣ своихъ учителей, чему имѣется также христіанская параллель, и заявляетъ себя мастеромъ во всѣхъ искусствахъ и во владѣніи оружіемъ. Всѣ сказанія сходятся однако въ томъ, что онъ проводилъ свою юность роскошно и жилъ мирно.

Въ трехъ дворцахъ ему служили 40.000 танцовщицъ съ которыми, какъ гласить Ниданакатха, онъ жилъ какъ богъ, окруженный божественными гетерами, услаждаемый невидимою музыкой. Кромѣ 40.000 танцовщицъ, къ его услугамъ были еще, по Лалитавистарѣ, 84.000 женщинъ. Постепенно приближался однако моментъ, когда его мірскимъ склонностямъ долженъ былъ наступить конецъ. Въ то время, какъ по древнимъ текстамъ рѣшеніе Будды отречься отъ міра возникло изъ его внутренняго влеченія, позднѣйшіе тексты приписываютъ это богамъ, которые побудили его къ тому. Когда принцъ поѣхалъ разъ кататься въ паркѣ, боги послали ему ангела, который явился въ видѣ дряхлаго, беззубаго, сѣдого, согбеннаго, трясущагося старика, шедшаго опираясь на палку. Когда принцъ узналъ отъ своего возницы, что старость есть удѣлъ всѣхъ людей, онъ вернулся домой опечаленнымъ. Шуддходана удвоилъ стражу и усилилъ свои предписанія, но не могъ помѣшать тому, чтобы боги такимъ же образомъ не показали принцу чело-вѣка, одержимаго отвратительной болѣзнью, затѣмъ мертваго и, наконецъ, прилично одѣтаго, скромнаго монаха. Когда принцъ увидалъ этого послѣдняго, и возница объяснилъ ему преимущества монашества, онъ не вернулся, какъ три раза ранѣе, немедленно домой, но продолжалъ, довольный, свою поѣздку и приказалъ себя роскошно нарядить, для чего боги послали ему Вишвакарман'а, божественнаго художника. Когда, наконецъ, рѣшившись сдѣлаться монахомъ, Будда снова взошелъ на свою колесницу, чтобы вернуться домой, посланный принесъ ему вѣсть, что у него родился сынъ. Тогда, по Ниданакатхѣ, онъ произнесъ, можетъ

быть, историческія слова: «Рахула *)» родился, родились оковы». Когда Шуддходанъ донесли объ этомъ, онъ рѣшилъ, что его внукъ долженъ получить имя Рахула. Вернувшись во дворецъ, принцъ легъ на свою постель. Тогда къ нему явились красивыя плясуньи, чтобы увеселять его пѣніемъ и пляской. Но принцъ былъ уже закаленъ противъ соблазновъ; онъ заснулъ, и плясуньи также скоро улеглись, увидавъ, что ихъ искусства напрасны. Ночью принцъ проснулся и увидалъ спящихъ танцовщицъ. Инструменты выпали изъ ихъ рукъ, слюна текла у нихъ изо рта, ихъ члены стали вялыми отъ усталости; однѣ скрежетали зубами, другія храпѣли, нѣкоторыя говорили во снѣ, иныя лежали съ открытымъ ртомъ, у другихъ спустились платья и онѣ выказывали отвратительные недостатки. Тогда отвращеніе къ чувственнымъ наслажденіямъ у принца еще усилилось. Спальня, походившая въ своемъ роскошномъ убранствѣ на жилище царя боговъ Индры, показалась ему кладбищемъ, наполненнымъ безобразными трупами. Онъ рѣшилъ въ тотъ же день совершить «великую разлуку». Возница получилъ приказаніе осѣдлать вѣрнаго жеребца Кантхаку (Kanthaka), который, понимая, что происходитъ, сталъ такъ ржать отъ радости, что это услыхалъ бы весь городъ, если бы боги не смягчили звуковъ. Принцъ не могъ однако разстаться, не увидавъ своего сына. Когда онъ вошелъ въ спальню своей супруги, онъ увидалъ, что она спитъ на покрытомъ цвѣтами ложѣ, положивъ руку

*) Значеніе этого слова неизвѣстно. Одна позднѣйшая сѣверно-буддійская легенда сопоставляетъ его съ Раху, демономъ, которому приписываются солнечныя и лунныя затменія.

на голову младенца. Тогда онъ подумалъ: «если я отведу руку принцессы, чтобы взять дитя, она проснется, и это будетъ препятствіемъ къ моему отъѣзду. Я вернусь и увижу сына, когда стану Буддой». И съ этими словами онъ удалился.

Позднѣйшая легенда, какъ видно, съ неоспоримымъ искусствомъ подобрала все, что должно было затруднить для обыкновеннаго человѣка оставленіе привычныхъ отношеній. Тѣмъ самымъ она выставила въ яркомъ свѣтѣ твердость Будды. Сѣверное преданіе отличается въ нѣкоторыхъ подробностяхъ отъ южнаго, но въ общемъ оба они сходны между собою.

Далѣе описывается, какимъ чудеснымъ образомъ принцъ выѣхалъ съ своимъ возницей изъ крѣпко запертаго города. Послѣ быстрой ѣзды въ теченіе 30 часовъ, черезъ три царства прибылъ онъ къ берегу рѣки Анавама. Здѣсь онъ обрилъ свои волосы, и архангелъ Гхатикара доставилъ ему восемь предметовъ, которые одни только можетъ имѣть монахъ: три части одежды, поясъ, чашу (горшокъ) для милостыни, бритву, иголку и сито для процѣживанія воды. Возница былъ отпущенъ съ конемъ. Но конь не могъ перенести разлуки. Его сердце разорвалось, и онъ былъ перерожденъ на небѣ въ ангела. Принцъ остался одинъ въ пустынѣ.

Таковъ Будда легенды. Вернемся однако къ историческому Буддѣ. Когда онъ, получивъ отвращеніе отъ мірскихъ наслажденій, оставилъ родину, онъ сталъ искать прежде всего наставниковъ, которые могли бы ему указать путь ко спасенію. Сперва онъ направился къ Алара Каламѣ (Alara Kalama), потомъ къ Уддака-Рамапуттѣ (Uddaka Ramaputta). Но ихъ ученіе не

удовлетворило его. Тому, что они могли ему сообщить, онъ скоро научился. Алара предложилъ ему вести совместно съ нимъ школу; Уддака готовъ былъ уступить ему совершенно веденіе своей школы. Но Будда отклонилъ оба предложенія. Эти учителя — историческія личности, и для Будды имѣло большую важность, что онъ прежде всего поучился у нихъ. Оба они были послѣдователями философіи *Іога* (Yoga), кторой училъ *Патанъджали* (Patañjali) и которая была теистически развитой формой атеистической философіи *Самкхья* (Samkhya), основанной *Капилой* (Kapila). Главное различіе между этими двумя системами, имѣющими почти всѣ основныя положенія сходными, заключается въ томъ, что Іога ставитъ на первый планъ технику созерцанія и значеніе внѣшнихъ вспомогательныхъ средствъ, какъ, напр., строгаго аскетизма, тогда какъ Самкхья выставляетъ исключительно абстрактную теорію правильнаго познанія. Будда, какъ мы увидимъ, перенесъ въ свое ученіе цѣлый рядъ понятій изъ обѣихъ системъ; онъ никогда и не отдѣлялся совершенно отъ своихъ учителей, такъ какъ пожелалъ сообщить имъ первымъ вновь достигнутое имъ познаніе. Съ заимствованными изъ философіи Іога воззрѣніями стоятъ въ связи и ближайшіе шаги, сдѣланные Буддой, послѣ того какъ онъ разстался съ своими учителями. Онъ шелъ безостановочно по землѣ Магадхъ, покуда не достигъ мѣстечка *Урувелы* или *Урубильвы* на рѣкѣ Неранъджара или Найранъджана, нынѣшней Будда Гая, къ югу отъ Патны. Красивое, мирное мѣстоположеніе настолько привлекло его, что онъ рѣшилъ тамъ остаться. Въ лѣсахъ Урувелы онъ подвергъ себя, по преданію, тяжкому самоистязанію. Но

оно не принесло ему желаннаго просвѣтлѣнія. Тогда онъ пошелъ еще далѣе. Онъ отказался совершенно отъ пищи, удерживалъ дыханіе и концентрировалъ мысли на одной точкѣ. Пять пустынниковъ, пришедшихъ въ изумленіе отъ его выносливости, держались неподалеку отъ него, чтобы сдѣлаться его учениками, если на него найдеть просвѣтлѣніе. Но несмотря на аскезъ и созерцаніе, о которыхъ сообщаютъ подробно древніе и позднѣйшіе тексты, просвѣтлѣніе не приходило. Когда однажды, погруженный въ думы, ходилъ онъ медленно взадъ и впередъ, силы его оставили, и онъ упалъ. Пять пустынниковъ подумали, что онъ умеръ. Но онъ снова пришелъ въ себя и понялъ тогда, что раскаяніе и самоистязаніе не могутъ привести къ правильному познанію. Поэтому онъ оставилъ ихъ и снова принялъ пищи, чтобы подкрѣпить свое совершенно ослабѣвшее тѣло. Тогда пять пустынниковъ его оставили и ушли въ Бенаресъ. Онъ остался снова одинъ. Наконецъ, по прошествіи семи лѣтъ напраснаго исканія и борьбы, въ одну ночь, когда онъ сидѣлъ подъ смоковницей, на него нашло желанное просвѣтлѣніе. Онъ переходилъ отъ одной ступени познанія на другую; онъ постигъ ложные пути переселенія душъ, причины страданій въ мірѣ и путь, ведущій къ уничтоженію страданія. Въ эту ночь принцъ Сиддхартха превратился въ Будду или Самбুদ্ধу, сталъ «Пробужденнымъ», «Просвѣщеннымъ». Съ этой ночи буддисты ведутъ путь жизни своего учителя. Самъ Будда, достигнувъ просвѣтлѣнія, произнесъ, будто бы, слова, записанныя въ одномъ изъ изящнѣйшихъ и древнѣйшихъ буддійскихъ памятниковъ, въ Дхаммападѣ: «Кругооборотъ многихъ ро-

жденій совершилъ я безостановочно, ища создателя дома (т.-е. причину перерожденій). Худо вѣчное перерожденіе. Создатель дома, ты открытъ; ты не будешь болѣе строить дома. Твои балки сломлены и крыша твоего дома уничтожена. Сердце, ставшее свободнымъ, погасило всѣ желанія». Эти знаменитые стихи ясно указываютъ, чего прежде всего желалъ достигнуть Будда. освобожденія отъ желаній и этимъ освобожденія отъ перерожденія. Смоковница, подъ которой Будда достигъ просвѣтлѣнія, сдѣлалась, какъ «дерево просвѣтлѣнія» (по-санскритски — бодхиврикша, пали—бодхируккха), предметомъ священнаго почитанія буддистовъ, вѣрившихъ, что то же самое дерево на томъ же мѣстѣ стоитъ непрерывно. Дѣйствительно, вблизи Будда Гаи стояла древняя смоковница (*figus religiosa*), пришедшая наконецъ въ такую ветхость, что въ 1876 г. ее сломила буря. Повидимому, дерево это часто замѣнялось новымъ, потому что оно стояло на холмѣ, возвышавшемся по крайней мѣрѣ на тридцать футовъ надъ окружающею мѣстностью. Одна вѣтвь его была принесена около середины 3-го вѣка до Хр. на Цейлонъ и посажена близъ Анурадхапуры. Тамъ она выросла въ дерево, которое стоитъ еще и теперь.

О времени послѣ просвѣтлѣнія мы имѣемъ связный рассказъ въ одномъ древнемъ сочиненіи Винаяпитаки, въ Махаваггѣ, написанномъ красивымъ, архаическимъ языкомъ. Тамъ сообщается, что святой, ставшій Буддою, сидѣлъ семь дней подъ рядъ съ поджатыми подъ себя ногами у подошвы дерева познанія, «наслаждаясь блаженствомъ спасенія». Ночью, по прошествіи семи дней, онъ повторилъ трижды въ своемъ умѣ весь рядъ сцѣпленій причинъ и слѣдствій, вызывающихъ

страданія въ мірѣ. Послѣ того онъ оставилъ мѣсто подѣ деревомъ познанія и перешелъ къ «дереву пастуха козъ». Здѣсь пробылъ онъ снова семь дней. Одинъ, несомнѣнно позднѣйшій, но все-таки довольно старый источникъ, Махапариниббанасутта, вставляетъ сюда исторію искушенія Будды *Марой*, буддійскимъ дьяволомъ, о чемъ текстъ оставляетъ рассказывать самого Будду. Мара потребовалъ отъ Будды, чтобы онъ перешелъ къ Нирвану, т.-е. умеръ, что Будда отклонилъ, такъ какъ онъ долженъ сначала набрать учениковъ и распространить свое ученіе. Текстъ вставляетъ вслѣдъ за этимъ другую исторію искушенія, которая, случилась, будто бы, за три мѣсяца до смерти Будды. Мара указываетъ Буддѣ, что теперь исполнилось все, чего онъ ранѣе желалъ, и что поэтому онъ можетъ умереть. Будда возражаетъ, что это произойдетъ черезъ три мѣсяца. Смыслъ первой исторіи искушенія поясняется древнѣйшими текстами. Взаимнѣ ея они заставляютъ Будду колебаться, долженъ ли онъ оставить свое познаніе при себѣ или передать его людямъ. Ничего другого и не заключается въ этой исторіи искушенія. Въ древнѣйшей своей формѣ она не выказываетъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ искушеніемъ Іисуса, но онѣ имѣются въ позднѣйшей редакціи. По позднѣйшему южному преданію Будда уже ранѣе два раза подвергался искушенію. Когда онъ на своемъ конѣ оставилъ городъ, передъ нимъ, по южному преданію, явился Мара и сталъ склонять его къ возвращенію, открывъ передъ нимъ перспективу, что черезъ семь дней онъ получитъ владычество надъ всей землей. Когда Будда отвергъ предложеніе, Мара сказалъ: «съ этого дня всегда, когда ты обо

мнѣ подумаешь, я буду возбуждать въ тебѣ чувствѣнныя, гнѣвныя и жестокія мысли», и съ этого момента онъ выжидалъ всякаго случая, сѣдую за Буддой, какъ его тѣнь. Въ сѣверныхъ текстахъ искусителемъ выставляется не Мара, а возница, рисующій Буддѣ въ яркихъ краскахъ прелесть мірового владычества. Это, очевидно, соотвѣтствуетъ второй части исторіи искушенія Иисуса, гдѣ дьяволъ предлагаетъ ему всѣ царства міра и всю прелесть ихъ. Но и первая часть той же исторіи, гдѣ искуситель предлагаетъ Иисусу превратить камни въ хлѣбъ, имѣетъ свою параллель. Въ упомянутой уже древней Суттанипатѣ разсказывается, что, когда Будда пребывалъ въ лѣсахъ Урувелы, обезспленный самоистязаніемъ и голодомъ, къ нему подступилъ искуситель, говоря: «Ты тощъ, обезображенъ, смерть близка къ тебѣ. Тысяча частей твоихъ принадлежитъ уже смерти, только одна жизни. Лучше, господинъ, жить; живя, ты можешь творить добро». Будда отклоняетъ искусителя и перечисляетъ девять полчищъ Мары, съ которыми тотъ нападаетъ на человѣка: чувственность, недовольство, голодъ и жажда, вожделѣнія, лѣность и бездѣятельность, трусость, сомнѣніе, лицемеріе и глупость, исканіе славы и высокомеріе. «Твои голчища, которыхъ не могутъ побѣдить люди и боги, я разобью разумомъ, какъ разбиваютъ глиняный горшокъ. Я обуздаю мою мысль, укрѣплю мой духъ и пойду изъ царства въ царство, образуя учениковъ». Тогда Мара сказалъ: «семь лѣтъ слѣдовалъ я за Возвышеннымъ, шагъ за шагомъ, и не нашелъ никакого недостатка у Пробужденнаго и Просвѣтленнаго. Какъ воронъ, напрасно кружашійся надъ скалой, мы оставляемъ

Гаутаму». Печально отошелъ онъ, и струны его лютни порвались.

Въ этомъ древнемъ изложеніи еще ясно видно, кто такой Мара и что такое его полчища. Позднѣйшая эпоха стала понимать способъ выраженія древнихъ текстовъ буквально и создала конкретные образы. Въ Ниданакатхѣ и въ Лалитавистарѣ разсказывается, что Мара явился передъ Буддою на громадномъ слонѣ, въ 150 миль длиною, въ сопровожденіи необозримаго полчища дьяволовъ, которое тянулось по правую и по лѣвую сторону Мары на 12 миль, надъ нимъ на 9 миль, а сзади его до крайнихъ предѣловъ горизонта. Полчище описывается подробно; оно было страшно вооружено и такъ ужасно, что всѣ боги разбѣжались. Для нападенія Мара послалъ свирѣпыя бури, потопъ, дождь изъ камней, мечей, ножей, копій, горячаго пепла и т. д. Но все было напрасно. Камни превращались въ цвѣточные вѣнки, пепелъ—въ сандалный порошокъ и т. д. Также были напрасны и натиски войска. Будда отразилъ ихъ и Мара бѣжалъ со своимъ полчищемъ. Нападеніе Мары служило нерѣдко сюжетомъ для изображеній. Не достигнувъ ничего силою, Мара прибѣгнулъ къ искушенію. Онъ послалъ своихъ трехъ дочерей, чтобы соблазнить Будду. Но Будда не слушалъ того, что онѣ говорили, не смотрѣлъ на нихъ и оставался погруженнымъ въ созерцательное размышленіе. И разочарованныя дѣвушки вернулись къ своему отцу.

Сопоставляя эти различныя исторіи искушенія, нельзя не замѣтить нѣкотораго сходства ихъ съ исторіей искушенія Іисуса, но выступаютъ и различія. Общимъ остается предложеніе мірового владычества

и настаиваніе на вкушеніи пищи. Но все прочее, присущее буддійскому изложенію, отсутствуетъ въ евангельскомъ разсказѣ. Можно ли допускать тутъ заимствованіе? Зейдель отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, и исторія искушенія составляетъ одинъ изъ его главныхъ доводовъ. Ванъ денъ Бергъ, сопоставившій еще рядъ мелкихъ, общихъ обоимъ преданіямъ чертъ, тоже склоняется къ допущенію индійскаго вліянія, именно въ предложеніи мірового владычества, которое для Іисуса не могло составлять предмета искушенія. Виндишъ и Ольденбергъ, напротивъ того, отрицаютъ здѣсь всякую связь и видятъ въ этихъ разсказахъ самостоятельныя параллели. Это и мнѣ кажется наиболѣе вѣроятнымъ. Обѣ черты, которыми соприкасаются между собою буддійское и христіанское сказанія, могутъ быть объясняемы безъ натяжки изъ сходства положеній, въ которыхъ находились оба основателя религій. Оба они подготовлялись въ одиночествѣ къ ихъ жизненному призванію, и оба думали всего лучше достигнуть цѣли посредствомъ самоистязанія и поста. Христосъ училъ: «Царство мое не отъ міра сего», а въ Дхаммападѣ читаемъ: «Лучше, чѣмъ единовластіе на землѣ, лучше, чѣмъ владычество надъ всѣми мірами—первый шагъ къ святости». Обѣ религіи признаютъ принципъ зла, который онѣ принимаютъ олицетвореннымъ въ дьяволѣ. Что же можетъ быть ближе, какъ не предложить голодающему черезъ дьявола пищу, а презирающаго міръ соблазнить владычествомъ надъ міромъ? Это такъ естественно и такъ по-человѣчески, что вполне возможно допустить двойное независимое возникновеніе того же представленія въ различныхъ мѣстахъ. Иску-

шеніе имѣется и въ парсизмѣ. По Авестѣ Зороастръ также долженъ былъ выдержать нападенія Ахримана и его злыхъ духовъ, какъ Будда, и когда онъ отразилъ ихъ, Ахриманъ сказалъ ему: «Отрекись отъ добраго маздеянскаго закона и ты получишь всѣ милости, которыя получилъ Вадхагхана, Господь народовъ». Подробности объ этомъ, къ сожалѣнію, не извѣстны.

Древніе буддійскіе тексты рассказываютъ затѣмъ, что къ Буддѣ, когда онъ сидѣлъ подъ «деревомъ пастуха козъ», пришелъ одинъ гордый брахманъ и сталъ спрашивать его о характерныхъ качествахъ брахмановъ, которыя ему Будда и перечислилъ; какъ потомъ Будда спасъ царя змѣй Мучалинду отъ свирѣпствовавшей семь дней бури, тѣмъ, что тотъ обернулся семь разъ вокругъ его тѣла; какъ Будда пошелъ затѣмъ къ «дереву царскаго трона» и приобрѣлъ тамъ своихъ первыхъ двухъ послѣдователей, купцовъ Тапуссу и Бхаллику, которые пришли къ нему, побуждаемые однимъ божествомъ, и принесли ему пищу. Эти древніе рассказы носятъ совершенно сказочный характеръ. Спустя семь дней Будда вернулся къ «дереву пастуха козъ», и здѣсь напали на него сомнѣнія, долженъ ли онъ сообщить міру свое познаніе; онъ опасался, что люди не поймутъ его. Легенда заставляетъ бога Брахман'а побѣдить его сомнѣнія. По его настояніямъ Будда рѣшается итти проповѣдывать. Онъ подумалъ прежде всего о своихъ двухъ учителяхъ. Но одно божество открыло ему, что Алара уже недѣлю тому назадъ, а Уддака наканунѣ вечеромъ скончались. Тогда онъ вспомнилъ о пяти монахахъ, которые были около него въ Урувелѣ и послѣ оставили его. Они пребывали тогда въ паркѣ (звѣринцѣ) Рши-

патанѣ, въблизи Бенареса. Туда и направилъ Будда свои шаги. Монахи сначала не хотѣли разговаривать съ нимъ, но понемногу они склонились къ нему и начали его слушать. Преданіе выставляетъ здѣсь Будду выступающимъ съ первою проповѣдью, и эта *бенаресская проповѣдь*, въ которой Будда впервые «привелъ въ движеніе колесо ученія», высоко прославляется буддистами. Вотъ она въ буквальномъ переводѣ:

«Двѣ крайности есть, монахи, которымъ не долженъ потворствовать тотъ, кто удалился отъ мірской жизни. Какія же это двѣ крайности? Одна—это преданіе себя на потворство страстямъ,—оно низко, обыденно, пошло, неблагородно, безцѣльно. Другая—это преданіе себя самоистязанію,—оно болѣзненно, неблагородно, безцѣльно. Не впадая въ эти двѣ крайности, монахи, Совершенный нашелъ средній путь, который открываетъ глаза, открываетъ разумъ, который ведетъ къ успокоенію, къ познанію, къ просвѣтлѣнію, къ *Нирванѣ*. Но что же такое, монахи, этотъ средній путь, который открылъ Совершенный, который открываетъ глаза, открываетъ разумъ, ведетъ къ успокоенію, къ познанію, къ просвѣтлѣнію, къ *Нирванѣ*? Это—благородный, восьмичленный путь, это—правая вѣра, правая рѣшимость, правое слово, правое дѣло, правая жизнь, правое само-стараніе, правая мысль, правое самопогруженіе (погруженіе въ себя). Таковъ, монахи, тотъ средній путь, который найденъ Совершеннымъ, который открываетъ глаза, открываетъ разумъ, ведетъ къ успокоенію, къ познанію, къ просвѣтлѣнію, къ *Нирванѣ*. Вотъ, монахи, благородная истина о страданіи: рожденіе есть страданіе, старость—страданіе, болѣзнь—страданіе, смерть—страданіе, соединеніе съ нелюбимымъ—стра-

даніе, разставаніе съ любимымъ—страданіе, неполученіе желаемого — страданіе, короче, пять элементовъ, вызывающихъ держательство за существованіе, суть страданіе. Вотъ, монахи, благородная истина о возникновеніи страданія; это—та жажда (къ жизни), которая ведетъ къ возрожденію, которая сопровождается радостью и вожделѣніемъ, которая находитъ здѣсь и тамъ свою радость, какъ жажда похотей, жажда (вѣчной) жизни, жажда (вѣчной) смерти. А вотъ, монахи, благородная истина объ уничтоженіи страданія: это — полное освобожденіе отъ этой жажды, ея уничтоженіе, отверженіе, оставленіе, изгнаніе. А вотъ, монахи, благородная истина о пути, ведущемъ къ прекращенію страданія: это—благородный, восьми-членный путь, это—правая вѣра, правая рѣшимость, правое слово, правое дѣло, правая жизнь, правое самостараніе, правая мысль, правое самопогруженіе. «Это благородная истина о страданіи»,—такъ, монахи, раскрылся мой глазъ на эти, невѣдомыя ранѣе никому понятія, такъ раскрылся мой разумъ, раскрылось мое пониманіе, мое знаніе, мой взоръ. «Эту благородную истину о страданіи надо понять», такъ, монахи, раскрылся мой глазъ и т. д. (какъ ранѣе). «Эту благородную истину о страданіи я понялъ», такъ, монахи, раскрылся и т. д. (какъ ранѣе). (О трехъ другихъ благородныхъ истинахъ, съ неизбѣжными только измѣненіями, говорится далѣе тоже самое). И покуда, монахи, я не уяснилъ себѣ вполне трехраздѣльное ¹⁾,

¹⁾ Три части или ступени познанія каждой изъ четырехъ истинъ, въ общей сложности, слѣдовательно, двѣнадцать, суть: „это—благородная истина“, „эту благородную истину надо понять“, „эту благородную истину я понялъ“.

двѣнадцатичленное, истинное познаніе и пониманіе этихъ четырехъ благородныхъ истинъ, я не созналъ еще, монахи, что я достигъ высшаго, совершеннаго познанія въ мірѣ боговъ, Мары, Брахман'а, среди всѣхъ существъ, включая въ нихъ аскетовъ и брахмановъ, боговъ и людей. И съ тѣхъ поръ, монахи, какъ я выполнѣ уяснилъ себѣ трехраздѣльное, двѣнадцатичленное, совершенное познаніе и пониманіе этихъ четырехъ благородныхъ истинъ, съ тѣхъ поръ я знаю, монахи, что я достигъ высшаго совершеннаго познанія: въ мірѣ боговъ, Мары, Брахман'а, среди всѣхъ существъ, включая въ нихъ аскетовъ и брахмановъ, боговъ и людей. И мнѣ открылось познаніе и пониманіе. Непоколебимо спасеніе моего сердца; это мое послѣднее рожденіе; нѣтъ болѣе возрожденія (для меня)».

Что преданіе передало бенаресскую проповѣдь вѣрно въ ея выраженіяхъ и содержаніи, это можемъ мы заключить изъ того, что сѣверное преданіе, записанное въ Махавасту и Лалитавистарѣ, почти совершенно совпадаетъ съ южнымъ въ канонѣ-пали. Проповѣдь эта вводитъ насъ сразу въ міръ мыслей Будды и показываетъ, чему онъ придавалъ наибольшее значеніе: избавленію отъ страданія и уничтоженію этимъ возрожденія. Она знакомитъ насъ также съ схоластическимъ и утомительнымъ способомъ веденія рѣчи Буддой монахамъ и ясно открываетъ тѣмъ вліяніе его учителей въ педантическомъ, цифровомъ перечисленіи «восьмичленного пути», «пяти элементовъ», «трехраздѣльнаго, двѣнадцатичленного познанія». Это было главной особенностью философіи Самкхья, по которой она и получила свое названіе «перечисляющей философіи» (отъ «самкхья» — «число»).

Пять монаховъ сдѣлались его первыми учениками. У южныхъ буддистовъ они чествуются подъ именемъ «Паньчаваджья», «группа изъ пяти», у сѣверныхъ— какъ «Бхадраваргьясь», «образующіе прекрасную группу». Первый мірянинъ, который послѣ нихъ обратился къ ученію Будды, былъ молодой человѣкъ, Яшасъ, сынъ богатаго гильдейскаго мастера. Его родители, жена и многочисленные друзья послѣдовали его примѣру, такъ что община быстро возрасла до 60 членовъ. Будда немедленно послалъ учениковъ для проповѣди своего ученія, напутствуя ихъ такими словами; «Ступайте, идите странствовать, для спасенія многихъ людей, изъ состраданія къ міру, на благо, спасеніе и радость боговъ и людей». Онъ заповѣдалъ имъ никогда не идти вдвоемъ по той же дорогѣ, для того, чтобы ученіе скорѣе распространялось. Съ самаго начала буддизмъ заявилъ себя прозелитирующей религіей, и этому обстоятельству онъ въ особенности обязанъ своимъ быстрымъ распространеніемъ. Будда самъ направился въ Урувелу, гдѣ онъ обратилъ тысячу брахмановъ, во главѣ которыхъ стояли три брата изъ фамиліи Кашьяпа. Обращенію предшествовали, по древнимъ текстамъ, большія чудеса, и именно 3500, совершенныхъ Буддой. Передъ своими тысячею монахами Будда произнесъ тогда вторую проповѣдь на горѣ Гаяширша (пали—Гаясиса), извѣстную какъ «буддійская нагорная проповѣдь». Кромѣ мѣстности, она не имѣетъ ничего общаго съ нагорной проповѣдью Иисуса, но, подобно проповѣди въ Бенаресѣ, весьма характерна для манеры выраженія и конечной цѣли Будды. Она гласитъ: «Все, монахи, объято пламенемъ. Что же это все, монахи, что объ-

ято пламенемъ? Глазъ, монахи, объаты пламенемъ; воспринимаемые предметы объаты пламенемъ; духовныя впечатлѣнія, вызываемыя зрѣніемъ, объаты пламенемъ; тѣлесное соприкосновеніе, вызываемое зрѣніемъ, объато пламенемъ; возникающее отъ того впечатлѣніе объато пламенемъ, пріятно ли оно или болѣзненно, или и не пріятно, и не болѣзненно? Но какимъ огнемъ воспламенено все? Истинно, говорю вамъ, огнемъ похоти, огнемъ злобы, огнемъ невѣдѣнія, рожденіемъ, старостью, смертью, горемъ, печалью, болѣзнью, скорбью, отчаяніемъ воспламенено оно! Ухо и звуки, монахи, объаты пламенемъ, носъ и запахи, языкъ и вкусы, тѣло и соприкосновенія, духъ и впечатлѣнія объаты пламенемъ. (Далѣе говорится то же самое о другихъ названныхъ частяхъ тѣла и о духѣ). Если, монахи, слушатель, свѣдущій въ писаніи и шествующій благородной стезей, взвѣситъ все это, то ему наскучитъ его глазъ, наскучатъ видимые предметы, наскучатъ духовныя и тѣлесныя впечатлѣнія, наскучитъ возникающее отъ того ощущеніе, пріятно оно или болѣзненно или и не пріятно и не болѣзненно. (Далѣе повторяется то же самое объ ухѣ, носѣ, языкѣ, тѣлѣ, духѣ). Когда ему наскучитъ все это, онъ освободится отъ страсти и чрезъ освобожденіе отъ страсти спасется. Когда же онъ спасется, онъ познаетъ, что онъ спасенъ, и ему станетъ ясно, что возрожденіе закончилось, святость достигнута, что онъ исполнилъ свой долгъ и что для него нѣтъ болѣе возврата въ этотъ міръ».

Изъ Урувелы Будда направился въ Раджагриху. По позднѣйшимъ текстамъ онъ ходилъ туда уже ранѣе, скоро послѣ того, какъ надѣлъ на себя желтое

одѣяніе. Его необычайное появленіе уже тогда обратило на себя вниманіе царя Бимбисары, который предложилъ Буддѣ все, чѣмъ онъ располагалъ, по сѣвернымъ источникамъ даже половину своего царства. Но Будда все это отклонилъ и обѣщалъ царю, что онъ посѣтитъ его царство, когда сдѣлается Буддою. Описанное въ древнихъ текстахъ посѣщеніе могло быть, поэтому, исполненіемъ ранѣе даннаго обѣщанія. Бимбисара обратился съ большимъ числомъ своихъ подданныхъ къ ученію Будды и въ теченіе всей своей жизни былъ вѣрнымъ другомъ и покровителемъ Будды. Въ этотъ разъ онъ пригласилъ Будду на слѣдующій день къ себѣ къ обѣду, на что Будда молча изъяснилъ свое согласіе. За обѣдомъ Бимбисара угощалъ его изысканнѣйшими блюдами и служилъ ему самъ. По окончаніи обѣда онъ подарилъ Буддѣ большой паркъ, Велувану, «Тростниковую рощу», и Учитель принялъ этотъ даръ. Тамъ Будда останавливался впоследствии, когда посѣщалъ Раджагриху, и съ этой рощей связаны поэтому многія событія его жизни.

Въ Раджагрихѣ Будда приобрѣлъ тогда и двухъ учениковъ, занявшихъ впоследствии первыя роли послѣ него въ общинѣ: *Шарипутру* и *Маудіалаяну*. Оба были учениками нищаго монаха Самджаи и близкими между собою друзьями. Они дали взаимное обѣщаніе, что кто первый изъ нихъ достигнетъ избавленія отъ смерти, тотъ сообщитъ объ этомъ другому. Однажды Шарипутра увидалъ ученика Будды Ашваджита, одного изъ группы пяти, шедшего по улицамъ Раджагрихи. Видъ его былъ настолько импонирующимъ, что Шарипутра спросилъ его объ его учителѣ и его ученіи. Ашваджитъ объяснилъ ему, что онъ еще

новичокъ и не можетъ передать ему ученія въ полномъ объемѣ, а только краткій его смыслъ. Шарипутра удовольствовался этимъ, и Ашваджитъ произнесъ знаменитыя слова: «Формъ бытія, имѣющихъ причину, причину эту возвѣстилъ Совершенный, и въ чемъ уничтоженіе ея. Такъ учитъ великій аскетъ».

Шарипутра сейчасъ же постигъ смыслъ сказаннаго. Ему открылся чистый, непорочный взглядъ закона, и онъ позналъ: «Все, что подвержено возникновенію, подвержено и прехожденію», и онъ сказалъ Ашваджиту: «Если ученіе не заключаетъ въ себѣ ничего другого, кромѣ этого, то ты достигъ убѣжища, гдѣ нѣтъ страданія, и которое многіе міриады міровыхъ вѣковъ оставалось невидимымъ и исчезнувшимъ!» Онъ пошелъ къ Маудгальянѣ, который также немедленно постигъ глубокій смыслъ словъ. Напрасно ихъ учитель Самджая пытался ихъ удержать. Они примкнули со многими ихъ товарищами къ Буддѣ, который, какъ только увидалъ ихъ, сказалъ, что они станутъ его первой и лучшей парой учениковъ. Самджаю же отъ огорченія постигъ ударъ.

Слова, которыя сообщилъ Ашваджитъ Шарипутрѣ, какъ ядро ученія Будды, остаются и до настоящаго времени, съ незначительными лишь варіаціями въ выраженіяхъ, *credo* буддистовъ какъ южныхъ, такъ и сѣверныхъ. Они встрѣчаются часто и въ книгахъ, и въ надписяхъ. Смыслъ ихъ таковъ: Совершенный (такъ переводятъ обыкновенно слово «Татхагата», которымъ Будда любилъ называть самого себя) позналъ, въ чемъ причины формъ существованія, т.-е. всѣхъ перерожденій, и какъ онѣ могутъ быть уничтожены. Въ этомъ, дѣйствительно, зерно ученія Будды.

Въ древнихъ текстахъ разсказывается далѣе, что въ то время очень многіе благородные и видные по своему общественному положенію юноши примыкали къ Буддѣ и переходили въ духовное сословіе. Это не нравилось народу, который сталъ обвинять Будду, что его приходъ приносить бездѣтность, вдовство и прекращеніе благородныхъ родовъ. Когда показывались буддійскіе монахи, народъ ругалъ ихъ и кричалъ имъ стихъ: «Пришелъ великій аскетъ въ Гириграджу, городъ магадховъ; всѣхъ учениковъ Самджай онъ обратилъ, кого онъ думаетъ еще обратить сегодня?» Когда ученики сообщили объ этомъ Буддѣ, онъ успокоилъ ихъ. Черезъ семь дней ропотъ замолкнетъ, если они на этотъ стихъ будутъ отвѣчать другимъ стихомъ: «Великіе герои, Совершенные, обращаютъ своимъ превосходнымъ ученіемъ. Кто будетъ сердиться на вѣдающихъ, если они обращаютъ другихъ своимъ ученіемъ...» И дѣйствительно, этими словами народъ былъ успокоенъ. Въ этомъ разсказѣ мы можемъ видѣть и историческій фактъ. Стихи производятъ впечатлѣніе народныхъ.

На этомъ, къ сожалѣнію, древнее преданіе о жизни Будды обрывается, чтобы начаться снова незадолго до его смерти. Позднѣйшее преданіе сообщаетъ нѣсколько больше. Я приведу только важнѣйшее, такъ какъ кое-въ чемъ здѣсь можетъ заключаться историческая правда. Подробно сообщается, какъ Будда, по желанію своего отца, посѣтилъ свой родной городъ Капилавасту, гдѣ произошли многія чудеса. Историческимъ въ этомъ разсказѣ можетъ быть то, что гордившіеся своимъ благородствомъ Шакьясы не особенно были довольны своимъ родственникомъ, явив-

шимся въ видѣ нищенствующаго монаха. Они не оказали ему сначала никакого почета, и никто не пригласилъ его къ обѣду. Когда на слѣдующій день онъ пошелъ съ своими монахами собирать милостыню, никто не показывался и не давалъ пищи. Его отецъ обратился къ нему съ горькими упреками, что онъ срамитъ его, расхаживая какъ нищій. Будда успокоилъ его, и Шуддходана достигъ наконецъ высшей ступени святости. Тогда увидался Будда и съ своею женою, которой онъ какъ Будда еще болѣе понравился, чѣмъ принцъ, также своего сына Рахулу, котораго послала мать, чтобы потребовать у Будды его долю наслѣдства. Будда поручилъ Шарипутръ принять Рахулу, которому было тогда семь лѣтъ, въ орденъ, что очень не понравилось Шуддходану. Будда поступилъ такъ, очевидно, чтобы имѣть при себѣ своего сына,—слабость по смыслу его ученія, красивая черта съ чисто человѣческой точки зрѣнія. Кромѣ того, Будда принялъ въ монахи и своего своднаго брата Нанду (Nanda), къ большому огорченію его невѣсты. Послѣ того онъ вернулся обратно въ Раджагриху. По дорогѣ туда, въ манговой рощѣ Анупыи, откуда онъ ранѣе отослалъ обратно своего возницу, его община, согласно преданію, получила весьма важное приращеніе. Тамъ, будто бы, были приняты въ орденъ двоюродные братья Будды Ананда и Девадатта, а также Ануррудха и Упали. *Ананда*, повидимому, послѣдовалъ сначала за Буддой только какъ спутникъ, не поступивъ въ монахи. Позднѣйшее преданіе положительно гласитъ, что онъ только на двадцатомъ году учительства Будды былъ поставленъ послѣднимъ въ монахи, и это согласуется съ древними текстами. Въ одномъ древнемъ

сочиненіи Тхерагатхъ, «Пѣсняхъ старѣйшихъ», Ананда говоритъ о себѣ, что онъ только за 25 лѣтъ до смерти Будды воспринялъ монашеское посвященіе. А это соотвѣтствуетъ 20-му году учительства Будды. Изъ этого и сходныхъ съ нимъ свидѣтельствъ видно, что позднѣйшему преданію нельзя отказать совершенно въ довѣріи, такъ какъ оно, очевидно, часто восходитъ непосредственно къ древнѣйшимъ источникамъ. Ананду называли Іоанномъ, Девадатту—Іудой Искаріотомъ буддизма. Ананда былъ любимымъ ученикомъ Будды. Будда всегда имѣлъ его при себѣ и умеръ на его рукахъ. Преданіе сообщаетъ объ Анандѣ, что онъ наибольшее слышалъ и слышанное наилучше запомнилъ. Онъ самъ говоритъ о себѣ въ приписываемыхъ ему стихахъ: «25 лѣтъ служилъ я Господу—любовью, сердцемъ, устами и руками, не уклоняясь отъ него, какъ его тѣнь». Ануррудха считается основателемъ и наилучшимъ знатокомъ Абхидхармы, метафизики; Упали принялъ, будто бы, наибольшее участіе въ выработкѣ Винаи, церковной дисциплины. Ранѣе своего обращенія Упали былъ цырюльникомъ Шакьясовъ и считался какъ бы своимъ въ ихъ фамиліи. *Девадатта*—измѣнникъ Будды. Его измѣна обнаружилась, когда Будда уже перешелъ за 70 лѣтъ; но мы можемъ привести самое существенное теперь же. Извѣстія о немъ отчасти переплетены со многими чудесами и носятъ сказочный характеръ. По позднѣйшему преданію, онъ сталъ завидовать Буддѣ, еще когда тотъ побѣдилъ на одномъ турнирѣ остальныхъ принцевъ. Зависть и злоба съ тѣхъ поръ не погасали въ его сердцѣ. Когда Будда отклонилъ его просьбу поставить его во главѣ общины и тѣмъ объ-

явить его своимъ преемникомъ, ненависть его выразилась открыто. Въ то время Аджаташатру задумалъ низвести съ престола своего отца Бимбисару. Въ союзъ съ нимъ Девадатта хотѣлъ погубить и Будду. Аджаташатру достигъ своей цѣли. Онъ заточилъ своего отца въ башню, въ которой приказалъ морить его голодомъ и жечь ему ступни каленымъ желѣзомъ, отъ чего Бимбисара скоро и умеръ. Но всѣ попытки Девадатты умертвить Будду не удались, по источникамъ, разумѣется, благодаря чудесной силѣ Будды. Девадатта повредилъ Учителю, впрочемъ, менѣе своими преслѣдованіями, чѣмъ тѣмъ, что онъ внесъ раздоръ въ общину. Свидѣтельство объ этомъ можетъ считаться тѣмъ болѣе историческимъ, что, по сообщенію китайскихъ пилигримовъ, еще въ 7-мъ столѣтіи по Хр. въ Индіи были монахи, слѣдовавшіе уставу Девадатты. Девадатта старался придать большее значеніе строго аскетическому направленію, онъ требовалъ, чтобы монахи пребывали въ лѣсу, а не по селеніямъ, чтобы они жили только милостыней и отклоняли всякія приглашенія, чтобы они одѣвались только въ лохмотья, питались только древесными кореньями, не употребляли ни мяса, ни рыбы, жили безъ защиты кровлей. Кто погрѣшалъ въ этомъ, долженъ былъ извергаться изъ общины. Будда отвергъ эти его требованія. Но Девадаттѣ при помощи монаха Кокалики удалось привести къ отступничеству 500 монаховъ. По древнимъ текстамъ, его успѣхъ былъ впрочемъ кратковременнымъ. Шарипутра и Маудгальяна пошли за нимъ, и когда Девадатта заснулъ, стали проповѣдывать отступникамъ чистое ученіе и достигли того, что всѣ кромѣ Кокалики снова вернулись къ Буддѣ.

Когда Девадатта былъ разбуженъ своими соучастниками и узналъ, что случилось, у него извергнулся потокъ горячей крови изъ рта. По одному позднѣйшему источнику, Девадатта проболѣлъ затѣмъ девять мѣсяцевъ и рѣшился наконецъ просить у Будды прощенія. Его ученики принесли его на носилкахъ къ Буддѣ, который однако не хотѣлъ его видѣть, такъ какъ грѣхи его были столь велики, что ему не могли помочь десять, сто, даже тысяча Буддъ. Но Девадаттой овладѣла такая тоска по Буддѣ, что онъ соскочилъ съ носилокъ. Прежде, однако, нежели онъ коснулся земли, изъ глубочайшаго ада вырвалось пламя и объяло его тѣло. Въ ужасѣ призывалъ онъ на помощь и воздалъ хвалу Буддѣ. Это помогло ему, однако, только для будущаго, пока же онъ вынужденъ былъ отправиться въ адъ и получилъ раскаленное тѣло въ 1600 миль длиною. Слѣдуетъ обратить вниманіе, что позднѣйшее преданіе въ данномъ случаѣ добросовѣстиѣ древняго. По древнѣйшему, всѣ монахи возвращаются къ Буддѣ, по позднѣйшему—ученики приводятъ только Девадату. Последнее болѣе согласуется съ фактомъ, что еще въ 7-мъ вѣкѣ по Хр. были монахи, державшіеся устава Девадатты.

Жизнь Будды протекала, въ общемъ, совершенно однообразно. Онъ ходилъ по странѣ, проповѣдуя всюду свое ученіе и вербуя приверженцевъ. Климатъ Индіи полагалъ ему однако ограниченіе. Около середины іюня начинается въ Индостанѣ дождливое время, продолжающееся до октября. Югозападный муссонъ, достигающій прежде всего, въ маѣ, Малабарскаго берега (въ Деканѣ), проникаетъ оттуда постепенно въ низменность Индіи и приноситъ съ собою страшныя

бури съ сильными ливнями. Это время, когда освѣжаются и человѣкъ, и животныя. Высохшая почва пускаетъ новую зелень; роскошно вырастаютъ въ немимовѣрно короткое время свѣжія травы; лѣса и поля оживляются. Но когда работаетъ природа, человѣкъ вынужденъ отдыхать. Почва такъ размягчается, что на большія разстоянія невозможно ходить. Купцы возвращаются съ караванами по домамъ; торговля и сношенія прерываются. Индійскіе поэты особенно воспѣваютъ дождливую пору, такъ какъ она соединяетъ разлученныхъ влюбленныхъ. Для Будды и его учениковъ дождливое время было также временемъ отдыха, тѣмъ болѣе, что монахъ при своихъ передвиженіяхъ могъ на каждомъ шагу наступить на ростки растений и личинки насѣкомыхъ и тѣмъ впасть въ тяжкій грѣхъ. Будда былъ принужденъ поэтому «выдерживать дождливое время» съ своими учениками. Жили въ хижинахъ или закрытыхъ сараяхъ, называвшихся *вихарами*, въ рошахъ, которыя были подарены общинѣ, самъ Будда большей частью вблизи большихъ городовъ, въ Велуванѣ, близъ Раджагрихи, или въ Джетаванѣ, «рощѣ Джеты», близъ Шравасты. Джетавана была даромъ богатѣйшаго и наиболѣе щедраго изъ почитателей Будды, высоко славимаго у буддистовъ купца Анатхапиндики. Легенда рассказываетъ, что принцъ Джета не хотѣлъ продавать роши, но Анатхапиндика предложилъ ему столько золота, сколько требовалось для того, чтобы покрыть имъ всю площадь до самыхъ крайнихъ границъ роши. Потребовавшаяся сумма составила, по Ниданакатхѣ, 180 милліоновъ золотыхъ, которые купецъ и внесъ. Сцена эта изображена на большой ступѣ въ Бхархутѣ и

имѣть надпись: «Анатхапиндиѣ дарить Джетавану, послѣ того, какъ онъ купилъ ее, покрывъ коти» (золотыми монетами; одинъ коти = 10 милліонамъ). Къ Джетаванѣ относится еще большее число проповѣдей и бесѣдъ Будды, чѣмъ къ Велуванѣ; это было его любимое мѣстопробываніе. Большая часть буддійскихъ сутръ начинается словами: «Такъ я слышалъ: однажды пребывалъ Господь въ Шравасті, въ Джетаванѣ, паркѣ Анатхапиндики». Въ эти рощи устремлялся народъ, чтобы слушать проповѣди Будды и снабжать его и монаховъ одеждами и жизненными припасами. Этотъ обычай «выдерживанія дождливой поры» сохранился въ южной церкви до настоящаго времени, хотя условія на Цейлонѣ совершенно инныя, и монахи, давно прекративъ свои странствія, живутъ круглый годъ въ прочно построенныхъ монастыряхъ. Тамъ не менѣе, ко времени древняго «выдерживанія дождливой поры» они оставляютъ свои монастыри и поселяются въ хижинахъ, сооружаемыхъ для нихъ крестьянами. Здѣсь они отправляютъ публичное богослуженіе, въ которомъ каждый можетъ принимать участіе. Это самый большой религіозный праздникъ для всего Цейлона и совпадаетъ онъ съ лучшимъ временемъ года. Крестьяне строятъ подъ пальмами покрытый крышею, но открытый съ боковъ, «альтанъ», и украшаютъ его яркими платками и цвѣтами. Вокругъ него они сидятъ, одѣтые въ лучшія свои одежды, цѣлую лунную ночь напролетъ и, жуя бетель, слушаютъ рассказы о Буддѣ и его церкви, передаваемые имъ монахами. Особенно рассказываются исторіи изъ книги Джатакъ, легенды о предрожденіи Будды. Надъ всѣмъ этимъ витаетъ духъ покоя и мира, и въ эти

дни буддизмъ заявляетъ себя религіей сердца и чувства.

Публика, приходившая къ Буддѣ, была, конечно, весьма смѣшанной. Будда принималъ приглашенія къ обѣду отъ бѣднѣйшихъ и ничтожнѣйшихъ такъ же, какъ отъ богачей и князей. Выше уже было сказано, какъ въ Вайшали молодые Личхависы спорили съ гетерой Амбапали о чести приглашенія Будды, и какъ гетера побѣдила въ этомъ спорѣ. Такія приглашенія только и прерывали однообразіе жизни. Если ихъ не было, Будда ходилъ, какъ послѣдній монахъ, съ своей милостынной чашей изъ дома въ домъ и ждалъ съ опущеннымъ взоромъ и молча, пока кто-нибудь не наполнялъ его чаши. Утро проводилось въ духовныхъ упражненіяхъ; послѣ сбора подаяній слѣдовалъ полуденный отдыхъ; вечеромъ приходили къ вихарѣ міряне, и Будда раздавалъ имъ до глубокой ночи утѣшенія и поученія. Свѣдѣнія, сообщаемыя познѣйшими источниками объ отдѣльныхъ годахъ жизни Будды, сводятся главнымъ образомъ къ исторіямъ обращеній. На пятомъ году его учительской дѣятельности скончался, по преданію, его отецъ Шуддходана, 97 лѣтъ. Смерть эта имѣла важныя послѣдствія. Мачеха Будды Махапраджапати оставалась безутѣшной по кончинѣ своего супруга. Она пришла къ Буддѣ и просила его дозволить женщинамъ поступать въ члены его ордена. Будда три раза отклонялъ просьбу. Но Махапраджапати не уступала. Она вмѣстѣ съ 500 другихъ женщинъ изъ рода Шакья обрѣзала себѣ волосы и отправилась пѣшкомъ въ Вайшали за Учителемъ. Покрытая пылью, съ опухшими ногами стояла она въ слезахъ у дверей горницы

Будды, покуда не увидѣлъ ее Ананда. По ея просьбѣ передалъ онъ Буддѣ ея настояніе. Но Будда отказалъ и на этотъ разъ. Ананда замолчалъ, но при удобномъ случаѣ напомнилъ Буддѣ о всѣхъ благодѣяніяхъ, которыя тотъ получалъ въ дѣтствѣ отъ Махапраджапати, и ему удалось наконецъ убѣдить Будду. Но Будда поставилъ восемь условій (о нихъ будетъ сказано далѣе), которымъ должна подчиняться каждая женщина Махапраджапати и ея спутницы согласились на это съ радостью. Такъ было положено основаніе ордену монахинь. Будда не скрывалъ однако, что онъ сталъ слабъ и сдѣлалъ шагъ, который не послужитъ къ благу церкви. Онъ предсказывалъ, какъ было уже упомянуто (стр. 1), что его ученіе вмѣсто 1000 лѣтъ простоятъ теперь только 500. Это связано съ низкимъ мнѣніемъ, которое Будда, какъ и его конкурентъ Махавира, имѣлъ о женщинахъ. Буддійскія писанія наполнены унижительными отзывами о женщинахъ и предостереженіями противъ нихъ. Женщины называются «сущими оковами Мары», о нихъ говорится: «Если оказывается удобный случай или потаенное мѣсто или подходящий соблазнитель, то всякая женщина готова согрѣшить даже съ уродомъ, если нѣтъ никого другого». Или: «Всѣ рѣки текутъ извилами, всѣ лѣса состоятъ изъ деревьевъ; всѣ женщины способны на грѣхъ, если могутъ сдѣлать это безнаказанно». Женщины указываются какъ величайшее препятствіе къ достиженію Нирваны, и вѣрующіе предостерегаются не увлекаться красивой внѣшностью. Особенно предостерегаются монахи: «О, монахи, не смотрите на женщинъ! Если встрѣтитесь съ женщиной, не смотрите на нее, остерегайтесь, не говорите

съ ней. Если заговорите, имѣйте въ мысляхъ: «Я монахъ, я долженъ жить въ испорченномъ мірѣ какъ незапачканный иломъ лотосъ». На старуху вы должны смотрѣть какъ на вашу мать, на превосходящую васъ немного возрастомъ какъ на старшую сестру, на болѣе молодую,—какъ на младшую сестру». Общенія и разговора съ женщинами монахи тѣмъ менѣе могли избѣжать, что женщины по преимуществу наполняли пищу ихъ милостынныя чаши. Будда принялъ, правда, всѣ мѣры предосторожности. Монаху предписывалось входить въ домъ покрытымъ верхнимъ одѣяніемъ, съ опущеннымъ взоромъ. Онъ не смѣлъ оставаться тамъ долго. Молча долженъ былъ онъ ждать, пока ему что-нибудь дадутъ; если ему что вынесли, онъ долженъ былъ поднести чашу и, несмотря въ лицо дающей, получить даваемое. Затѣмъ онъ долженъ былъ покрыть чашу своимъ верхнимъ платьемъ и удалиться медленно и молча. Но Будда забылъ, что, когда монахъ опускаетъ свой взоръ и молчитъ, женщина обычно этого не дѣлаетъ. Поэтому монахи часто подвергались искушеніямъ. Однажды, разсказывается, въ домъ одного купца вошелъ молодой, поразительно красивый монахъ, и его увидала молодая жена купца, сразу влюбившаяся въ его красивые глаза. Она сказала ему: «зачѣмъ ты принялъ на себя этотъ мерзкій обѣтъ? Счастлива женщина, на которую смотрять такіе глаза, какъ у тебя». Тогда монахъ вырвалъ у себя одинъ глазъ, положилъ его на ладонь и сказалъ ей: «Мать, смотри, вотъ онъ, гадкій, кровавый кусокъ мяса; возьми его, если онъ тебѣ нравится. Таковъ же и другой. Скажи, что въ немъ хорошаго?» Подобная исторія разсказывается и о монахинѣ Шубхѣ, которой одинъ

мужчина сдѣлалъ въ лѣсу любовное предложеніе. Когда она увидала Будду, вырванный глазъ воскресъ у нея снова въ его прежней красотѣ. Но часто монахи поддавали искушеніямъ, какъ это признаютъ и тексты. Самъ Будда былъ два раза оклеветанъ молодыми монахинями враждебныхъ сектъ, по наущенію послѣднихъ. Но его невинность была блестяще обнаружена.

Какъ рядомъ съ монахами были мірскіе братья (упасака), такъ рядомъ съ монахинями—мірскія сестры (упасика). Между ними выдается «великая мірская сестра» Вишакха. Она была дочерью очень богатаго человѣка въ Аіодхѣ (нынѣ Oudh) и вышла замужъ въ Шравасті за сына одного министра царя Прасенаджита. Недалеко отъ Шравасті она приказала выстроить для буддійскаго духовенства съ огромными затратами роскошное зданіе, такъ называемое Пурварама, «Восточный Садъ», часто упоминаемый въ текстахъ. Она была благословлена обиіемъ дѣтей и внуковъ и пользовалась въ Шравасті большимъ уваженіемъ. Въ теченіе своей жизни она снабжала общину восемью вещами: дождевымъ плащомъ, монахинь — купальной одеждой, съ тѣхъ поръ, какъ она увидала, что молодыя монахини, купавшіяся нагими вмѣстѣ съ гетерами, посрамлялись послѣдними; чужихъ, пришлыхъ монаховъ — пищей, также проходящихъ и больныхъ братьевъ и ухаживающихъ за больными; кромѣ того, она раздавала больнымъ лѣкарства и распредѣляла ежедневно порціи варенаго риса. Вишакха—женская параллель Анатхапиндикѣ.

На девятомъ году учительства Будды въ общинѣ возникъ серьезный раздоръ. Когда Учитель пребывалъ

въ Каушамби, одинъ монахъ оказался виновнымъ въ нарушеніи обѣта. Уставъ требовалъ, чтобы виновный открыто покался въ своемъ прегрѣшеніи. Когда монахъ отказался, противная ему партія осудила его на изгнаніе. Но такъ какъ онъ былъ любимъ, то скоро нашелъ многочисленныхъ приверженцевъ, которые объявили его невиннымъ и требовали отмѣны изгнанія. Напрасно старался Будда уладить споръ. Обѣ партіи обмѣнивались издѣвательствами и ругательствами, даже дрались между собою, къ соблазну мирянъ. Одинъ монахъ былъ настолько безстыденъ, что сказалъ Буддѣ: «Уходи-ка, высокій господинъ и учитель, предайся-ка безъ заботъ, со всѣмъ вниманіемъ, твоимъ размышленіямъ объ ученіи; мы же съ нашими спорами, ссорами и бранью обойдемся и безъ тебя». Будда овладѣвъ собою, всталъ и ушелъ. На слѣдующій день, вернувшись съ своего сбора подаяній, онъ созвалъ собраніе монаховъ и, стоя въ срединѣ ихъ, произнесъ нѣсколько стиховъ, которые отчасти сохранились въ Дхаммападѣ. Онъ началъ стихомъ: «Громокъ шумъ, производимый обыкновенными людьми. Никто не считаетъ себя глупымъ, когда въ церкви возникаетъ раздоръ, никто не считаетъ также другого выше себя», и закончилъ: «Если не находится умнаго друга, товарища, который бы жилъ справедливо, никого постоянного, то нужно странствовать одному, подобно царю, оставляющему утраченное царство, подобно слону въ слоновомъ лѣсу. Лучше странствовать одному; съ дуракомъ не можетъ быть сообщества. Странствуя въ одиночествѣ, не совершаешь грѣха и остаешься безъ заботъ, какъ слонъ въ слоновомъ лѣсу». Вслѣдъ затѣмъ онъ оставилъ монаховъ и послѣ короткаго

отдыха на пути у вѣрныхъ учениковъ, любовь которыхъ его утѣшила, направился въ Парилейяку, гдѣ послѣ безпокойныхъ дней въ Каушамби наслаждался покоемъ въ уединенномъ гроттѣ. Легенда гласитъ, что къ нему пришелъ тамъ слонъ, отдѣлившійся отъ своего стада, и служилъ ему. Въ одиночествѣ провелъ Будда десятую дождливую пору и отправился затѣмъ въ Джетавану. Между тѣмъ взбунтовавшіеся въ Каушамби монахи были усмирены мірянами, которые не давали имъ ѣсть и не оказывали никакого почтенія. Монахи просили тогда у Будды прощенія, которое онъ имъ и далъ послѣ того, какъ наложилъ на виновныхъ эпитемью. Фактъ этотъ, въ существенныхъ своихъ чертахъ, вѣроятно, историческій, показываетъ, что еще при жизни Будды и ранѣе отпаденія Девадатты въ общинѣ царили раздоры. Послѣ его смерти недовольные выступили еще открытѣе. Передается, что Махакашьяпа получилъ извѣстіе о смерти Учителя недѣлю спустя отъ одного члена секты Адживика (стр. 94), когда онъ шелъ съ своими 500 монахами изъ Павы въ Кушинагару. Нѣкоторые монахи, не вполне еще освободившіеся отъ страстей, подняли руки кверху и громко рыдали, бросались на землю, катились по ней и кричали: «Слишкомъ рано умеръ Святой, слишкомъ рано скончался Совершенный, слишкомъ рано погасъ Свѣтъ міра!» Но другіе, свободные отъ страстей, говорили спокойно: «Все, что образовано, разрушается; какъ можетъ быть иначе». Между монахами Махакашьяпы находился нѣкій Субхадра, ставшій монахомъ уже въ преклонномъ возрастѣ и котораго не слѣдуетъ смѣшивать съ одноименнымъ «последнимъ личнымъ ученикомъ Господа» (стр. 62). Этотъ

Субхадра сказалъ монахамъ: «Перестаньте, братья, жаловаться и горевать! Мы къ нашему счастью избавились отъ великаго аскета. Онъ мучилъ насъ, говоря: «это прилично вамъ, это не прилично». Теперь мы будемъ дѣлать, что намъ нравится, а что намъ не нравится, того не будемъ дѣлать». Такіе случаи объясняютъ, почему община позже такъ скоро распалась; вмѣстѣ съ тѣмъ они доказываютъ вѣрность преданія.

На одиннадцатый годъ учительства приходится обращеніе брахмана Бхарадваджи, который, въ отличіе отъ многихъ другихъ съ тѣмъ же именемъ, называется по его занятію Крши-Бхарадваджа, «Земледѣліе-Бхарадваджа». Исторія его обращенія характерна для опредѣленной формы поученія, избиравшейся Буддой, именно въ формѣ притчъ. Она находится въ неоднократно уже упомянутой Суттанипатѣ и гласитъ въ переводѣ: «Такъ слышалъ я. Однажды пребывалъ Господь въ Магадхѣ, въ Дакшиѣагири, въ селеніи брахмановъ—Эканала. Это было время сѣва, и у брахмана Кршибхарадваджи было въ упряжи 500 плуговъ. Господь утромъ надѣлъ свое платье, взялъ свою чашу подаяній и свой плащъ и пошелъ къ мѣсту, гдѣ происходила работа брахмана Кршибхарадваджи. Когда пришло время раздачи пищи, Господь направился туда и сталъ поодаль. Увидалъ его брахманъ К. стоящимъ въ ожиданіи милостыни, и сказалъ ему. «Я, аскетъ, пашу и сѣю, и только попахавъ и посѣявъ, я ѣмъ. Ты тоже, аскетъ, долженъ пахать и сѣять, и ѣсть только послѣ того, какъ ты попахнешь и посѣнешь».— «Я также, брахманъ, пашу и сѣю, и ѣмъ послѣ того, какъ я попахалъ и посѣялъ».— «Но мы не видимъ у тебя, Гаутама, ни ярма, ни плуга, ни сошника,

ни бича, ни воловъ». Тогда сказалъ Господь: «Вѣра есть мое сѣмя (которое я сѣю), самоукрошеніе—дождь (который его оплодотворяетъ), знаніе — мое ярмо и мой плугъ, скромность — рукоятка моего плуга, разумъ—мое дышло, размышленіе—мой сошникъ и мой бичъ. Я чистъ тѣломъ и духомъ, умѣренъ въ питаніи; я говорю истину, чтобы искоренить плевелы (лжи); состраданіе—моя запряжка, напряженіе—мой рабочій скотъ, везущій меня въ Нирвану; онъ идетъ, не оглядываясь, къ мѣсту, гдѣ нѣтъ болѣе страданія. Такова моя пахота, и плодъ ея—бессмертіе; кто такъ пашетъ, тотъ освобождается отъ всякаго страданія». Тогда насыпалъ брахманъ К отвареннаго въ молоко риса въ золотую чашу, подаль ее Господу и сказалъ: «Ѣшь, Гаутама. Да, ты пахарь; ибо ты совершаешь пахоту, плодъ которой—бессмертіе».

Изъ другихъ исторій обращеній упоминаются еще изъ 16-го года учительства обращеніе великана-людоеда, изъ 19-го—обращеніе охотника, хотѣвшаго убить Будду за то, что онъ освободилъ изъ силка попавшую въ него дичь, изъ 20-го—обращеніе знаменитаго разбойника Ангулималы, который выступаетъ въ Тхерагатхѣ съ собственными стихами.

На двадцатомъ году, какъ уже сказано, Ананда былъ признанъ личнымъ спутникомъ Будды. Послѣ этого года южное преданіе молчитъ около 24 лѣтъ. Оно передаетъ, правда, отдѣльныя событія, но хронологическая послѣдовательность уже не выдерживается. Сѣверное преданіе относитъ къ 26 году отпаденіе Девадатты и за три года до смерти Будды разореніе Капилавасту. Насколько мало мы знаемъ объ этихъ 24 годахъ, прошедшихъ, вѣроятно, въ тихомъ одно-

образіи, настолько подробнѣе разскажъ о послѣднихъ трехъ мѣсяцахъ жизни Будды. Онъ находится въ Махапариниббанасуттѣ, составленной Дигханикаей, въ древнемъ, прекрасномъ языкомъ написанномъ текстѣ. Тамъ разсказывается, что Будда предотвратилъ войну царя Аджаташатру съ Вриджіисами Вайшали тѣмъ, что настойчиво отсовѣтовалъ посланному царя начинать эту войну. Послѣ нѣкоторыхъ незначительныхъ событій отправился онъ тогда въ Паталиграму, которая только что была укрѣплена Аджаташатру и возведена имъ на степень города Паталипутры. Будда предсказалъ будущее значеніе этого города. Отсюда онъ направился въ Вайшали, гдѣ произошла уже описанная встрѣча съ Амбапали и Личхависами. Изъ Вайшали пошелъ онъ въ близлежащее селеніе Белува, гдѣ и провелъ дождливое время. Оно было послѣднее въ его жизни. Въ Белувѣ онъ тяжело заболѣлъ, но затѣмъ оправился настолько, что могъ продолжать путь. По дорогѣ въ Кушинагару, столицу Малласовъ, пришелъ онъ въ деревню Паву, гдѣ принялъ приглашеніе кузнеца Чунды, угостившаго его жирной свиной. Это послужило причиною смерти Будды. Послѣ принятія мяса болѣзнь ожесточилась, и Будда побрелъ уже съ трудомъ и въ жалкомъ видѣ въ Кушинагару. Въ одной рощѣ онъ приказалъ Анандѣ приготовить ему ложе подъ цвѣтущимъ деревомъ Шала и сталъ ожидать смерти. Ананда горько плакалъ. Будда его утѣшалъ, говоря: «Довольно, Ананда, не горюй, не жалуйся. Развѣ я не говорилъ тебѣ, Ананда, что нужно разстаться со всѣмъ любимымъ и пріятнымъ, разлучиться съ нимъ, лишиться его. Какъ можно, Ананда, чтобы то, что родилось, образовалось, сложилось, подлежить прохожденію,

чтобы оно не разрушилось? Этого не бываетъ. Ты, Ананда, долго служилъ Совершенному, съ любовью и стараніемъ, на пользу и благо, безъ фальши и неустанно, сердцемъ, устами и руками. Ты творилъ добро, Ананда; постарайся, скоро ты освободишься отъ грѣха». Потомъ Будда говорилъ еще ученикамъ и послалъ Ананду въ Кушинагару, чтобы сообщить Малласамъ о предстоящей своей смерти. Малласы собрались въ это время по дѣламъ въ ратушу, но они прервали свое засѣданіе, пошли, плача и жалуясь, съ женами и дѣтьми къ Буддѣ и поклонились ему. Послѣднимъ обратился инако вѣровавшій монахъ Субхадра, «послѣдній личный ученикъ Господа». Затѣмъ Будда еще разъ обратился къ Анандѣ: «Возможно, Ананда, что вамъ придетъ мысль: ученіе утратило своего учителя, нѣтъ болѣе мастера. Такъ, Ананда, вы не должны смотрѣть на вещи. Законъ и дисциплина, которыя я преподавалъ и возвѣстилъ вамъ, они будутъ послѣ моей смерти вашими мастерами». Онъ сдѣлалъ послѣ того еще нѣкоторыя распоряженія насчетъ будущаго, спросилъ трижды монаховъ, нѣтъ ли у нихъ какихъ сомнѣній относительно ученія и, такъ какъ всѣ молчали, сказалъ: «Ну, дѣти, такъ я скажу вамъ: переходяше все, что возникло. Заботьтесь ревностно о вашемъ спасеніи!» Это были его послѣднія слова. Онъ потерялъ сознаніе и отошелъ. Въ моментъ его смерти разразилось сильное землетрясеніе, и загремѣлъ громъ.

Ануруддха обратился къ монахамъ съ рѣчью, требовалъ отъ нихъ самообладанія и послалъ Ананду къ Малласамъ, которые продолжали прерванные ранѣе дѣла въ ратушѣ. При извѣстіи о смерти они

громко завопили. Они пошли къ тѣлу и въ теченіе семи дней чтили умершаго Учителя пляскою, пѣніемъ, музыкой, возложеніемъ вѣнковъ и куреніями. На седьмой день восемь знатнѣйшихъ Малласовъ понесли тѣло къ одному святилищу вблизи Кушинагары, и тамъ оно было сожжено съ почестями, подобающими властителю міра. Останки были раздѣлены брахманомъ Дрона между различными князьями и благородными. Часть получили также Шакьясы Капилавасту, воздвигнушіе надъ нею *стуну* (холмъ для реликвій). Эта ступа была найдена въ 1898 г. Пеппе близъ Пиправы въ Тараи и вскрыта имъ. Она отличалась отъ другихъ, находящихся тамъ ступъ размѣрами и формою. На глубинѣ 10 футовъ отъ вершины нашлась тамъ небольшая разбитая стеатитовая урна, наполненная глиной, въ которой оказались шарики, кристаллы, золотыя украшенія, рѣзные камни и т. п. Отсюда вглубь шла круглая шахта, наполненная глиною и выложенная каменной кладкой. Послѣ того какъ раскопка была доведена на 18 футовъ вглубь, наткнулись на громадную каменную плиту, которая при изслѣдованіи оказалась крышкою массивнаго ящика изъ *песчаника*. Крышка эта подъ давленіемъ каменной кладки раскололась на четыре части, но ящикъ оказался все-таки замкнутымъ, такъ какъ отдѣльные куски крѣпко держались между собою, благодаря способу укрѣпленія крыши. Они могли быть удалены безъ поврежденія содержимаго ящика. Ящикъ оказался выдолбленнымъ съ большимъ трудомъ и затратами изъ твердаго, мелкозернистаго песчаника отличнаго качества, изъ массивной глыбы, которую нужно было привезти издалека, такъ какъ побли-

зости такой породы не встрѣчается. Внутри ящика стояла стеатитовая урна съ надписью на ней, сдѣланной древнимъ письмомъ брахми и на языкѣ магадхи: «Это хранилище останковъ Возвышеннаго Будды изъ рода Шакия есть благочестивое сооруженіе братьевъ съ сестрами, дѣтьми и женами». Рядомъ съ этой урной стоялъ роскошный хрустальный сосудъ, наполненный зернистыми звѣздочками изъ листового золота. Онъ былъ закрытъ крышкой съ ручкой въ формѣ рыбы. Влѣво отъ урны стояла ваза, а передъ ними плоскій круглый ящикекъ съ крышкой и ручкой; влѣво отъ вазы находилась вторая стеатитовая урна большей величины, но безъ надписи. Всѣ эти сосуды были наполнены до половины украшеніями изъ золота, серебра, драгоценныхъ камней, хрусталя, въ формѣ звѣздъ, цвѣтовъ, фигурокъ мужчинъ и женщинъ, птицъ, слоновъ и т. д., также кусочками листового золота, на которыхъ оттиснуты изображеніе льва и мистическій знакъ свастики или крюкообразнаго креста. Въ меньшемъ разнообразіи формъ подобныя же украшенія были найдены и въ одной буддійской ступѣ въ Бхаттипролу въ Деканѣ, гдѣ также стояли три хрустальныхъ сосуда, но поменьше, чѣмъ въ ступѣ Пиправы, хотя и похожіе на нихъ по формѣ. Изслѣдованіе специалистовъ показало, что ступа въ Пиправѣ оставалась нетронутой до 1898 г., такъ что въ подлинности останковъ Будды не можетъ быть сомнѣній.

Будда умеръ на 44-мъ году своего учительства, въ возрастѣ 80 лѣтъ. О годѣ его смерти свидѣтельства колеблются между 543 и 368. Максъ Мюллеръ первый вычислилъ, какъ наиболѣе вѣроятный, 477-ой годъ, и



Сосуды изъ гробницы Будды.

это можетъ считаться достаточно вѣрнымъ. Греческія и индійскія свидѣтельства дополняютъ и подтверждаютъ себя взаимно.

IV. Будда въ его отношеніи къ государству и церкви.

Съ тѣхъ поръ, какъ намъ стали извѣстны древніе источники, Будда является совершенно въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ ранѣе. Я уже упоминалъ, что Будда не былъ единственнымъ учителемъ, выступавшимъ въ качествѣ спасителя, но что буддійскіе тексты называютъ рядомъ съ нимъ шесть знаменитыхъ проповѣдниковъ, которые всѣ отклонились отъ древней брахманской религіи и были основателями собственныхъ сектъ. Какъ бы ни считать преувеличенными свидѣтельства буддистовъ о великихъ успѣхахъ Будды, но несомнѣнно, что онъ оставилъ далеко въ тѣни всѣхъ своихъ соперниковъ. Долго старались найти объясненіе этого успѣха въ томъ, что Будда выступилъ энергично противъ высокомерныхъ брахмановъ, что онъ отвергъ существовавшее съ древнихъ временъ въ Индіи различіе четырехъ кастъ, брахмановъ или жрецовъ, кшатріевъ или благородныхъ, вайшьясовъ или торговцевъ, ремесленниковъ и земледѣльцевъ, и шудровъ, неправыхъ рабовъ, и что онъ проповѣдывалъ братство всѣхъ людей. Такое мнѣніе было, однако, большою ошибкою. Будда не былъ социальнымъ реформаторомъ. Правда, онъ отбросилъ дѣленіе на касты, но лишь постольку, поскольку каста могла быть препятствіемъ къ поступленію въ его ученики. Кастъ, какъ государственнаго института, онъ совершенно не касался, хотя, естественно, его любовное къ людямъ отношеніе и про-

повѣдывавшееся имъ благорасположеніе ко всѣмъ существамъ должны были вліять благопріятно на отношенія отдѣльныхъ кастъ между собой. Онъ училъ: «Мой законъ есть законъ милости для всѣхъ», и: «Такъ какъ ученіе, преподаваемое мною, совершенно чисто, то оно не полагаетъ различія между знатнымъ и ничтожнымъ, между богатымъ и бѣднымъ». «Подобно тому, монахи, какъ большія рѣки, какъ Ганга, Ямуна, Ачиравати, Сараю, Махи, когда онѣ достигаютъ великаго океана, то утрачиваютъ свои прежнія имена и свой древній родъ и получаютъ только одно имя «Великій океанъ», такъ, монахи, и четыре касты, кшатріевъ и брахмановъ, вайшьесовъ и шудровъ, если онѣ, слѣдуя закону и дисциплинѣ, возвышеннымъ Совершеннымъ, оставляютъ родину для безроднаго существованія, то онѣ утрачиваютъ прежнее имя и древній родъ и получаютъ только одно имя «аскетовъ, примыкающихъ къ сыну Шакья». Въ дѣйствительности, кругъ ближайшихъ учениковъ Будды состоялъ преимущественно изъ лицъ высшихъ сословій. Ананда и Девадатта были изъ его собственнаго рода, слѣдовательно благородные; къ дворянамъ принадлежалъ и Ануруддха. Шарипутра и Маудгальяна были брахманы, Рахула — собственный сынъ Будды. Но что Будда не дѣлалъ въ этомъ отношеніи никакихъ различій, это несомнѣнно. Упали былъ цирюльникъ. Между стхавирами (пали тхера), «старѣйшими», отъ которыхъ до насъ дошли стихотворенія, уже упомянутыя Тхерагатха, выступаетъ Ангулимала, знаменитый разбойникъ. Стхавира Сунита говоритъ тамъ о себѣ: «Изъ низкаго рода произошелъ я, бѣднаго и скуднаго. Низко было мое занятіе, я выметалъ

(завядшіе) цвѣты изъ храмовъ. Я былъ въ презрѣніи у людей, на меня смотрѣли свысока, меня осыпали ругательствами. Покорно стигбался я передъ многими людьми». Будда принялъ его въ свой орденъ и Сунита достигъ своимъ усердіемъ спасенія. Тогда сказалъ ему Будда: «Святымъ горѣніемъ и цѣломудреною жизнью, самоукрощеніемъ и самопокореніемъ,— вотъ чѣмъ становятся брахманомъ; это — наивысшее брахманство». Стхавира Швапака принадлежалъ, по видимому, судя по его прозвищу «собачій поваръ», къ одному изъ наиболѣе презираемыхъ классовъ, занимавшемуся варкой пищи для собакъ. Монахъ Свати былъ рыбакомъ, Нанда—пастухъ. Такъ же пестро было и общество женскихъ «старѣйшинъ», стхавири (пали тхери). Вимала была дочерью гетеры и пыталась соблазнить Маудгаляяну. Амбапали сама была ранѣе гетерой; Пурна была дочерью домашней рабыни Анатхапиндики, Чапа — дочерью охотника, сословіе которыхъ считалось въ Индіи нечистымъ, другія происходили изъ бѣдныхъ семей. Будда и его ученики были довольны, когда въ орденъ поступали молодые люди изъ знатныхъ и богатыхъ фамилій, потому что это усиливало значеніе ордена и было для него полезнымъ. Но въ самомъ орденѣ не было различія состояній. Въ текстахъ говорится: «Если кто изъ этихъ четырехъ кастъ дѣлается монахомъ, становится святымъ, разрушилъ обольщеніе, сталъ совершеннымъ и законченнымъ, сбросилъ съ себя бремя, налагаемое на человѣка привязанностью къ міру, достигъ своей цѣли, разорвалъ всякую связь съ существованіемъ и спасся чрезъ совершенное познаніе, то онъ возвысился надъ всѣми единственно черезъ законъ». «Не черезъ ро-

жденіе становится человѣкъ изверженнымъ, не черезъ рожденіе становится онъ брахманомъ; черезъ дѣла свои дѣлается онъ изверженнымъ, черезъ дѣла свои становится брахманомъ». Тексты не устаютъ повторять, что Будда разумѣетъ подъ брахманомъ. Будда отбросилъ всякія жертвоприношенія и всякій видъ самоистязаній. Онъ испыталъ на самомъ себѣ, что покаяніе и самоистязаніе не ведутъ ко спасенію. Въ Суттанипатѣ читаемъ: «Ни рыбная пища, ни посты, ни хожденіе нагимъ, ни тонзура (пробриваніе гуменца на головѣ), ни заплетаніе волосъ, ни грязь, ни сырыя шкуры, ни почитаніе огня, ни покаянные обѣты, ни гимны, ни приношенія, ни жертвы не способны очистить человѣка, если онъ не преодолѣлъ сомнѣнія». Въ Дхаммападѣ цѣлая 26 глава въ 41 стихъ разсуждаетъ объ истинномъ брахманѣ. Между прочимъ тамъ говорится: «Никто не становится брахманомъ потому только, что заплетаетъ свои волосы, ни по благородству своей семьи и своему рожденію. Кто праведенъ и справедливъ, тотъ блаженъ, тотъ брахманъ». «Что пользы тебѣ, глупый, въ твоихъ заплетенныхъ волосахъ, что—въ твоей одеждѣ изъ козлиныхъ шкуръ? У тебя нечисто нутро, а ты очищаешь себя снаружи». «Я не называю никого брахманомъ по его происхожденію или по его матери, какъ бы онъ гордо ни говорилъ и какъ бы ни былъ богатъ. Бѣдняка, освободившагося отъ вожделѣній, называю я брахманомъ». Цѣлые отдѣлы Трипитаки посвящены исключительно опроверженію взгляда, что брахманы представляютъ изъ себя нѣчто лучшее, чѣмъ три другія касты.

Существованіе кастъ, само по себѣ, составляло для

Будды нѣчто само собою понятное. Онъ самъ сознавалъ себя, даже когда сталъ монахомъ, еще благороднымъ и не терпѣлъ, когда въ его присутствіи отзывались дурно о дворянствѣ. Но противъ несправедливыхъ притязаній дворянъ онъ возставалъ такъ же рѣзко, какъ и противъ привилегій брахмановъ, и всякое различіе кастъ исчезало для него, когда дѣло шло не о земныхъ вещахъ, а о сверхземныхъ. Но это не было чѣмъ-нибудь новымъ и исключительно ему свойственнымъ. Такое же воззрѣніе раздѣлялъ до него Капила, основатель философіи Самкхья. Бадараяна, основатель Веданты, правовѣрной брахманской доктрины, училъ, что только три высшихъ касты призваны ко спасенію. Напротивъ того, по Самкхья, всѣ люди безъ различія состояній могутъ быть спасены, и каждый, пріобрѣтшій правильное познаніе, можетъ и другихъ вести къ таковому и тѣмъ спасти ихъ. Веданта учитъ, что жертвы и другія дѣла благочестія способствуютъ спасенію, слѣд. ставитъ въ обязанность стремящемуся ко спасенію оказаніе святыхъ дѣлъ. Ученіе Самкхья, наоборотъ, отрицало принесеніе жертвъ и учило, что даже добрыя дѣла не способствуютъ достиженію правильнаго познанія, а скорѣе мѣшаютъ ему. Оно вовсе не придавало значенія морали. И въ этомъ большое различіе между нимъ и буддизмомъ. Будда, напротивъ того, придавалъ наибольшее значеніе строго правственной жизни, и именно этой сторонѣ своего ученія придавалъ замѣчательное развитіе. И еще въ одномъ отношеніи буддизмъ рѣзко отличается отъ самкхья. Последнее требуетъ равнодушія ко всѣмъ мірскимъ вещамъ. Занятіе ими отклоняетъ духъ, и вождельнія не удовлетворяются наслажде-

ніями. Самкхья требуетъ поэтому, чтобы стремящійся ко спасенію отрекся отъ всякой житейской суеты и отъ собственности, и притомъ добровольно, такъ какъ всякое принужденіе вызываетъ скорбь. Поэтому Самкхья советуетъ искать уединенія и по возможности избѣгать всякаго человѣческаго общества, т.-е. всякаго случая уклониться съ пути, развлечься, подпасть подъ новыя вожделѣнія. Усиленное размышленіе, концентрація духа необходимы для правильнаго познанія. Йога, ученіе Патаньджали, развило эту доктрину далѣе. Оно придаетъ, какъ уже было упомянуто, наибольшій вѣсъ духовному самопогруженію и тѣлесному аскезу, чему послѣдовало и позднѣйшее (младшее) самкхья. Такое ученіе, по необходимости, должно было ограничиваться тѣснымъ кругомъ избранныхъ. Вся машина человѣческаго существованія вынуждена была бы остановиться, если бы большинство людей послѣдовало такимъ воззрѣніямъ. Самкхья-Йога осталась поэтому философскою системою для немногихъ избранныхъ. Ея рецептъ спасенія былъ непримѣнимъ къ массамъ; это была только теорія, какъ безчисленное множество другихъ.

Совершенно иначе поступалъ Будде. Въ лѣсахъ Урувелы онъ не только позналъ безполезность всякаго аскеза, но и убѣдился, что никакая философская система не достаточна для спасенія, что философія вообще не есть лѣкарство для ищущаго избавленія. Въ канонѣ имѣется много доказательныхъ тому мѣстъ. Наиболее характерныя встрѣчаются въ Суттанипатѣ (стихъ 780 и слѣд.). Тамъ говорится, что не легко изъ многихъ системъ выбрать правильную. Одинъ избираетъ одну, другой—другую. Но умные не составляютъ

себѣ испреложнаго взгляда, не предпочитаютъ какой-либо опредѣленной системы, не говорятъ: «мнѣ вполне ясно»; когда они перерѣзали узелъ ихъ привязанности (къ міру), они уже не требуютъ себѣ ничего въ мірѣ. Особенно интересны стихи 835 и слѣд., содержащіе въ себѣ бесѣду Будды съ нѣкимъ Магандья. Магандья предлагаетъ Буддѣ свою красивую дочь, которую Будда очень невѣжливо отталкиваетъ. Онъ не получилъ никакого воздѣлѣнія къ сожитію съ женщиной, даже когда увидалъ трехъ дочерей Мары, тѣмъ менѣе можетъ онъ его испытывать съ этимъ существомъ, наполненнымъ мочей и каломъ; даже ногой онъ не желаетъ его касаться. Магандья спрашиваетъ тогда его, къ какой системѣ онъ принадлежитъ? Будда отвѣчаетъ—ни къ какой, такъ какъ онъ призналъ всѣ ихъ жалкими. Чему онъ учитъ, это—внутреннему міру, котораго нельзя достигнуть никакой философской системой, никакимъ преданіемъ, никакимъ знаніемъ.

Философское обоснованіе ученія не было для Будды, какъ для другихъ индійскихъ основателей религій, главнымъ дѣломъ. Онъ не заботился о томъ, чтобы признанное имъ вѣрнымъ было также строго логически доказано и сведено въ замкнутую систему. Не форма мышленія была для него главнымъ, а содержаніе. Справедливо замѣтилъ Валлезеръ, первый разработавшій научно философію буддизма въ ея историческомъ развитіи, «что для Будды именно характерно принципиальное устраненіе всякихъ метафизическихъ проблемъ, и что въ буддизмѣ теоретическое такъ отступаетъ назадъ передъ практическимъ, что выдающеюся чертою настоящаго буддизма является

абсолютный индифферентизмъ ко всему теоретическому». Валлезеръ указываетъ далѣе, что Будда вообще не обращалъ вниманія на теоретическія противорѣчія въ его ученіи, только бы была достигнута главная цѣль— нравственное воздѣйствіе и благое вліяніе на веденіе жизни. Ученіе Будды, прежде всего, практическая этика, и въ своихъ проповѣдяхъ онъ всегда вполнѣ сообразовался съ способностью пониманія и съ степенью развитія своихъ слушателей.

Столь же мало значенія, какъ логическому обоснованію своего ученія, придавалъ Будда и вѣрѣ. Для брахмановъ направляющимъ началомъ жизни служили священныя писанія, Веды. Будда отринулъ вѣру въ нихъ. Однажды пришелъ къ нему молодой брахманъ Капатхика, изъ рода Бхарадваджа; ему было всего шестнадцать лѣтъ, и онъ былъ только что еще отпущенъ своимъ учителемъ, но уже зналъ наизусть три Веды и былъ знакомъ со всей литературой брахмановъ. Онъ предложилъ Буддѣ вопросъ, какъ онъ думаетъ объ утвержденіи брахмановъ, что только ихъ древнія пѣсни, передаваемые изъ рода въ родъ какъ абсолютная истина, и есть истина, а все прочее— заблужденіе? Будда спросилъ его съ своей стороны, есть ли такой брахманъ, который бы утверждалъ, что только то, что онъ знаетъ и вѣдаетъ, есть истина, все же остальное— заблужденіе? Когда Капатхика отвѣтилъ на это отрицаніемъ, Будда повторилъ свой вопросъ по отношенію къ учителю брахмана, затѣмъ къ учителю учителя и такъ далѣе до седьмого поколѣнія и наконецъ до составителей самихъ пѣсенъ Ведъ. Капатхика вынужденъ былъ отвѣчать, что и они вѣроятно не считали истиной только то, что имъ

было извѣстно. Отсюда Будда сдѣлалъ выводъ, что вѣра въ авторитетъ не есть вѣра. «Это все равно, какъ если бы рядъ слѣпцовъ вели себя за руку; передній не видитъ, средній не видитъ, задній не видитъ». Вѣра брахмановъ слѣд. безъ корня. Будда объяснилъ затѣмъ Капатхикѣ, что надо держаться не только того, чему учатъ какъ истинѣ, но что нужно самому сознать это за истину и собственнымъ трудомъ и стараніемъ усвоить себѣ какъ истину. Вопросы, отвѣты на которые представлялись ему невозможными или безцѣльными, Будда просто отклонялъ. Монахъ Малункьяпутра сталъ однажды жаловаться, что Будда не разбираетъ такихъ важныхъ проблемъ, какъ, напр., вѣченъ ли міръ или не вѣченъ, конченъ ли онъ или безконеченъ, тождественны ли душа и тѣло или различны, будетъ ли Совершенный жить послѣ смерти или нѣтъ. Будда отвѣтилъ ему вопросомъ, общался ли онъ ему, когда принималъ его въ общину, дать отвѣты на такіе вопросы, и ставилъ ли тогда онъ, монахъ, свое принятіе въ зависимость отъ отвѣтовъ на нихъ? Монахъ вынужденъ былъ отвѣтить отрицательно; тогда Будда пояснилъ ему помощью притчи, что знаніе о такихъ вещахъ не способствуетъ спасенію, а потому то, что Будда не изъяснилъ, онъ, монахъ, долженъ оставить безъ разсмотрѣнія. И въ бесѣдахъ съ другими Будда всегда отклонялъ отвѣты на такіе вопросы.

Своеобразно положеніе, принятое Буддой по отношенію къ народнымъ богамъ. Будда вовсе не отрицаетъ боговъ. Совершенно неправильно называть его атеистомъ. И для буддистовъ Индра, или, какъ они его обыкновенно называютъ, Шакра, остается царемъ

боговъ, общее число коихъ 33 также удержано. Индра бодрствуетъ надъ буддистами такъ же, какъ и надъ брахманскими индусами. Когда благочестивому угрожаетъ опасность, или когда кто задумываетъ или совершаетъ особенно доброе дѣло, то тронъ Индры становится горячимъ; царь боговъ вынужденъ встать и посмотрѣть кругомъ, что происходитъ на землѣ. Какъ въ брахманизмѣ, такъ и въ буддизмѣ святыя часто посѣщаютъ боговъ на небѣ. Очень часто появляется Брахма Сахампати съ безчисленной массой около себя другихъ боговъ міра Брахмы. Мы узнаемъ даже изъ буддійскихъ писаній о большемъ числѣ видовъ боговъ, чѣмъ изъ брахманскихъ. Упоминаются боги-Пруджапати, боги четырехъ великихъ царей, боги смерти, боги неба-Тушита, боги безграничной радости, блестящіе, благовонные, солнечные, величественные, сіяющіе, безформенные и многіе другіе. Говорится о земныхъ, лѣсныхъ, древесныхъ божествахъ. Многія сотни тысячъ божествъ сопровождаютъ Будду, чтобы внимать его проповѣдямъ. Существуютъ духи всѣхъ видовъ и страшныя преисподнія въ большемъ числѣ. Но боги въ буддизмѣ утратили много въ своемъ древнемъ блескѣ. Быть богомъ значить для Будды только получить высшую степень существованія, лучшую форму бытія. Даже Индра достигъ своего величія только потому, что ранѣе творилъ добро. Въ одномъ буддійскомъ текстѣ говорится, что Будда посѣтилъ разъ Индру и объяснилъ ему, почему монахъ есть лучший изъ боговъ и людей, и это поученіе Индра передаетъ затѣмъ Маудгальянѣ, когда тотъ тоже посѣтилъ его на небѣ. И чтобы показать богамъ мощь монаха, Маудгальяна приводитъ пальцемъ своей ноги въ колебаніе

небесный дворецъ. Боги преходятъ такъ же, какъ и люди. Человѣкъ въ слѣдующемъ возрожденіи можетъ сдѣлаться богомъ, богъ—человѣкомъ, даже животнымъ или безжизненной вещью. Какъ люди, боги тоже подвержены рожденію, старости и смерти. Но боги все-таки лучше людей. Обоженствленіе было высшею ступенію въ круговоротѣ рожденій, и надежда въ слѣдующемъ рожденіи возродиться богомъ въ мірѣ боговъ должна была служить стимуломъ къ правильному веденію жизни. Будда долженъ былъ оставить по крайнѣй мѣрѣ, открытою возможность, что благочестивый человѣкъ, которому въ этой жизни пришлось плохо, можетъ жить въ слѣдующемъ возрожденіи на небѣ, какъ богъ, въ блескѣ и безъ заботъ. Боги такимъ образомъ не должны были отсутствовать; они составляли необходимое звено въ цѣпи вѣрованій въ переселеніе душъ. Будда поэтому никогда не высказывалъ сомнѣній въ существованіе боговъ. Многократно разсказывается, что разные лица обращались къ нему съ прямымъ вопросомъ: есть ли боги? Такъ, напр., царь Прасенаджитъ и брахманъ Шарнга-рава. Прасенаджита Будда просилъ объяснить, что онъ разумѣетъ подъ его вопросомъ. Прасенаджитъ отвѣтилъ, что онъ хотѣлъ бы знать, возвращаются ли боги въ міръ или нѣтъ. «Изъ боговъ,—сказалъ Будда,—возвращаются въ міръ тѣ, для которыхъ къ этому есть основаніе, т.-е. тѣ, которые въ чемъ-нибудь провинились». И на небѣ, слѣд., имѣетъ власть грѣхъ. Шарнга-равѣ Будда отвѣчалъ уклончиво, что вообще въ мірѣ принимается, что боги существуютъ. Такъ какъ конечная цѣль ученія Будды — уничтоженіе *всякаго* существованія, то отсюда само собою вытекаетъ, что

спасенный стоитъ выше боговъ и что слѣд. быть богомъ не можетъ быть высшимъ желаніемъ буддиста. Мы не имѣемъ основаній принимать, что самъ Будда думалъ иначе, чѣмъ какъ онъ училъ. Правда, однажды имъ было сказано, что онъ позналъ много болѣе того, чѣмъ возвѣстилъ своимъ ученикамъ. Но онъ сейчасъ же прибавилъ, что не возвѣстилъ этого потому, что оно не способствуетъ спасенію. Отношеніе Будды къ богамъ было дано вѣрою въ переселеніе душъ, на которой покоится все его ученіе. И именно поэтому онъ оказывается истымъ индусомъ, и его ученіе истинно индійскимъ.

У. Способъ ученія Будды.

Выше приведены уже примѣры, насколько формальны были рѣчи и бесѣды Будды, когда онъ говорилъ своимъ монахамъ. Еще болѣе доказывается это разсмотрѣніемъ его ученія. Совершенно иначе поступалъ онъ, когда говорилъ народу на его языкѣ. До насъ дошло много рассказовъ, свидѣтельствующихъ, что Будда желалъ быть спасителемъ для народа и былъ имъ. Одинъ изъ наиболѣе изящныхъ, это рассказъ о Кисаготами, названный справедливо Максомъ Мюллеромъ «образчикомъ истиннаго буддизма».

Въ Шравасті, въ бѣдной семьѣ родилась дѣвушка, получившая имя Готами (санскр. Гаутами). По ея скупости ея прозвали Кисаготами, «Тошяя Готами». Она вышла замужъ, но съ ней обращались дурно въ семьѣ ея мужа, потому что она была изъ бѣднаго дома. Но когда она родила сына, ей стали оказывать почетъ. Мальчикъ умеръ, прежде нежели въ состояніи былъ бѣгать. Такъ какъ она до тѣхъ поръ не ви-

дѣла смерти, она не допускала людей, хотѣвшихъ унести мальчика для сожженія. Съ мыслью—«я попрошу лѣкарства для моего сына» она взяла трупъ на руки и стала ходить изъ дома въ домъ, спрашивая: «не знаете ли вы лѣкарства для моего сына?» Тогда сказали ей люди: «Сошла ты съ ума, дочь? Ты ищешь лѣкарства для твоего мертваго сына». Она же говорила сама себѣ: «Конечно, я найду кого-нибудь, кто знаетъ лѣкарство для моего сына». Тогда увидалъ ее одинъ умный человѣкъ. Онъ сказалъ ей: «Я, моя дочь, не знаю лѣкарства, но я знаю человѣка, который знаетъ средство». «Кто же знаетъ его, милый господинъ?»—«Мастеръ, моя дочь, знаетъ его; пойди къ нему и спроси у него!» Со словами: «Я пойду, милый господинъ», пошла она къ мастеру, поклонилась ему, стала рядомъ съ нимъ и спросила его: «знаешь ли ты лѣкарство для моего сына, господинъ?»—«Да, я знаю такое лѣкарство».—«Что же я должна взять?»—«Возьми щепотку горчичнаго сѣмени».—«Я возьму, господинъ; но изъ какого дома взять ~~мнѣ~~ его?»—«Изъ дома, въ которомъ ни сынъ, ни дочь не умерли, ни кто либо другой прежде».—Она сказала: «Хорошо, господинъ», попрощалась съ мастеромъ, взяла своего мертваго сына и пошла въ городъ. У дверей перваго дома спросила она горчичнаго сѣмени, и когда ей дали, она спросила: «Въ этомъ домѣ вѣдь не умеръ ни сынъ, ни дочь, ни кто-нибудь другой прежде?»—«Что говоришь ты? *Живыхъ немного, а мертвыхъ много*».—Тогда она возвратила горчичное сѣмя и пошла ходить по другимъ домамъ, но нигдѣ не получилажелаемаго. Вечеромъ она подумала: «Ахъ, это трудная работа. Я полагаю, что только мой сынъ мертвъ, но въ цѣ-

ломъ городѣ умершихъ болѣе, чѣмъ живыхъ». Когда она подумала такъ, ея мягкое сердце изъ любви къ сыну отвердѣло. Она бросила своего сына въ лѣсу, пошла къ мастеру, поклонилась ему и стала рядомъ съ нимъ. И мастеръ спросилъ ее: «Получила ли ты горчичнаго сѣмени?» — «Я не получила его, господинъ. Въ цѣломъ городѣ мертвыхъ больше, чѣмъ живыхъ». — Тогда сказалъ ей мастеръ: «Ты думала, что только твой сынъ умеръ. Это—вѣчный законъ для всего живаго. Царь смерти уноситъ, какъ быстрый потокъ, въ море гибели, всѣхъ живыхъ существъ, ранѣе чѣмъ удовлетворятся ихъ желанія», и произнесъ затѣмъ, уча закону, стихи: «Человѣкъ, гордящійся своими дѣтми и своимъ скотомъ, и духъ котораго привязанъ къ земному, увлекается смертию, какъ спящая деревня—потокомъ». Послѣ произнесенія этой строфы Кисаготами достигла первой ступени святости. Она поступила въ монахини, и ея стихи имѣются въ Тхеригатхѣ. Разсказъ этотъ, какъ и многіе другіе, былъ перенесенъ на Западъ, гдѣ имѣются ему параллели.

Другая форма ученія, излюбленная Буддой, была посредствомъ притчъ. Примѣромъ можетъ служить приведенный выше разсказъ о Кшибхарадванджѣ. Особенно любилъ Будда брать для сравненія земледѣліе и наводненіе, или случаи обыденной жизни. «Въ Шравасті,—сказалъ онъ однажды монахамъ,—жила когда-то хозяйка, по имени Вайдехика. Хозяйка Вайдехика, монахи, пользовалась хорошей славой: «Кротка хозяйка Вайдехика, тиха хозяйка Вайдехика, миролюбива хозяйка Вайдехика». Эта хозяйка Вайдехика, монахи, имѣла служанку по имени Кали, которая была ловка и старательна, и свою работу исполняла

хорошо. И вотъ служанкѣ Қали, монахи, пришла мысль: «Моя госпожа пользуется хорошей славой: «кротка хозяйка Вайдехика, тиха хозяйка Вайдехика, миролюбива хозяйка Вайдехика». Не проявляетъ что-ли моя госпожа своего внутренняго гнѣва, или у нея нѣтъ его? Или я исполняю мою работу такъ хорошо, что госпожа не выказываетъ своего гнѣва? А что будетъ, если я поставлю ей испытаніе». И служанка Қали, монахи, встала разъ, когда уже былъ день (совсѣмъ свѣтло). Тогда сказала хозяйка Вайдехика служанкѣ Қали; «Эй, ты, Қали!»—«Что госпожа?»—«Какъ же ты встаешь, когда уже день?»—«Это ничего, госпожа».—«Какъ, ничего, дурная ты служанка, если встаешь, когда уже совсѣмъ день», сказала она сердито и недовольно и сморщила свои брови. Тогда пришла служанкѣ Қали мысль: «Моя госпожа имѣетъ внутри гнѣвъ, только не выказываетъ его. Такъ какъ я исполняю мою работу хорошо, она не выказываетъ внутренняго гнѣва, который у нея есть. А что будетъ, если я поставлю ей испытаніе посильнѣе?» И вотъ, монахи, служанка Қали встала разъ еще позже. Тогда хозяйка Вайдехика сказала служанкѣ Қали: «Эй, ты, Қали!»—«Что, госпожа?»—«Какъ же ты встаешь, когда совсѣмъ свѣтло?»—«Это ничего, госпожа!»—«Какъ, ничего, дурная ты служанка, если встаешь, когда совсѣмъ свѣтло», сказала она сердито и недовольно. (Въ тѣхъ же выраженіяхъ разсказывается далѣе, что Қали, для испытанія своей госпожи, встала въ третій разъ еще позже). Тогда схватила хозяйка, сердитая и недовольная, дверную задвижку (т.-е. деревяшку, которая вдвигается для запора двери), ударила ею Қали и проломила ей голову. Служанка Қали, съ ра-

ной въ головѣ, изъ которой текла кровь, обратила на свою хозяйку вниманіе сосѣдей: «Смотрите, господа, на дѣло кроткой, смотрите, господа, на дѣло тихой, смотрите, господа, на дѣло миролюбивой! Кто изъ васъ свою единственную служанку за то только, что она встала, когда уже былъ совсѣмъ день, въ гнѣвѣ и недовольствѣ ударить дверной задвижкой и проломить ей голову?» И вотъ, монахи, хозяйка Вайдехика получила постепенно дурную славу: «Хозяйка Вайдехика—сердитая, хозяйка Вайдехика—безпокойная, хозяйка Вайдехика—не миролюбивая». Такъ, монахи, и иной монахъ совсѣмъ кротокъ, совсѣмъ тихъ, совсѣмъ миролюбивъ, до тѣхъ поръ, пока его ушей не коснутся неласковыя слова. Но если, монахи, ушей монаха коснутся неласковыя слова, онъ долженъ заявить себя кроткимъ, выказать себя тихимъ, показать себя миролюбивымъ. Я не назову, монахи, кроткимъ такого монаха, который кротокъ и выказываетъ кротость только для того, чтобы получить одежду, пищу, постель и лѣкарство въ случаѣ болѣзни. Почему? Потому что такой монахъ, когда онъ не получаетъ ни одежды, ни пищи, ни постели, ни лѣкарства въ случаѣ болѣзни, не будетъ кротокъ и не выкажетъ кротости. Я называю кроткимъ, монахи, такого монаха, который кротокъ и проявляетъ кротость, почитая законъ, высоко держа законъ, уважая законъ. Поэтому, монахи, вы должны учить: мы будемъ кротки и будемъ проявлять кротость, потому что мы чтимъ законъ, высоко держимъ законъ, уважаемъ законъ».

Охотно пользовался также Будда образомъ врача. Опасности, угрожающія монаху, сравниваются съ опасностями, которымъ подверженъ купающійся: опас-

ности отъ волнъ, водоворотовъ, крокодиловъ, дельфиновъ. Аскеты и жрецы, стремящіеся ложнымъ путемъ достигнуть познанія, сравниваются съ человекомъ, который, чтобы добыть сесамова масла, наполняетъ корыто пескомъ, смачиваетъ песокъ и затѣмъ выжимаетъ его, или съ такимъ, который для того, чтобы получить молока, доитъ рогъ у отелившейся коровы, или съ человекомъ, который чтобы сбить масло, наливаетъ въ кружку воды и сбиваетъ ее ухватомъ, или, чтобы добыть огня, беретъ сырое полѣно и пытается сверлить его сырою деревяшкою. Масса такихъ притчъ неисчерпаема. Многія изъ нихъ повторяются въ различныхъ частяхъ канона, какъ, напр., притча о курицѣ и яйцахъ, которая приводится и въ отрывкахъ найденнаго въ Китайскомъ Туркестанѣ санскритскаго канона: «Подобно тому, монахи, какъ курица, если у нея имѣется восемь, или десять, или двѣнадцать яицъ, и они будутъ какъ слѣдуетъ положены, надлежащимъ образомъ высижены и правильно образованы, развѣ такая курица не можетъ имѣть желанія: «Пусть мои цыплята кончикомъ когтя или клювомъ разобьютъ скорлупу и благополучно выйдутъ», и цыплята оказываются способными кончикомъ когтя или клювомъ разбить скорлупу и благополучно выйти; такъ, монахи, и монахъ, обладающій пятнадцатью частями ревностнаго стремленія (къ спасенію), способенъ къ проникновенію, способенъ къ просвѣтленію, способенъ къ достиженію высшаго спасенія».

Будда не боится и очень смѣлыхъ сравненій. «Человѣкъ, монахи, закинулъ въ море вершу съ однимъ входомъ, и эту вершу восточный вѣтеръ сби-

валъ къ западу, западный вѣтеръ—къ востоку, сѣверный—къ югу, южный—къ сѣверу; въ вершу попала одноглазая черепаха и черезъ сто лѣтъ ей удалось вынырнуть кверху. Какъ думаете, монахи, всунетъ эта одноглазая черепаха въ ту вершу свою шею?» — «Если и всунетъ, господинъ, то развѣ по прошествіи долгаго времени». — «Скорѣе, монахи, одноглазая черепаха всунетъ шею въ эту одновходную вершу, чѣмъ глупецъ, перешедшій въ одно изъ четырехъ состояній мученія, сдѣлается снова человѣкомъ» ¹⁾).

Притчи изобилуютъ тонкими наблюденіями надъ человѣческой жизнью и природой и очень цѣнны для насъ по многимъ указаніямъ на индійскіе нравы и обычаи. Нерѣдко мысли Будды передаются также въ формѣ діалога.

Въ исторіяхъ обращенія Будда выставляется обыкновенно только одинъ товарищимъ обстоятельно, а слушающій его только въ концѣ немногими словами подтверждаетъ сказанное. Рядомъ съ притчами Будда пользовался очень часто для поясненія исторіями древнихъ временъ, баснями и сказками. Онъ шелъ этимъ навстрѣчу склонности индійскаго народа. Уже очень рано нѣкоторые изъ этихъ исторій были переименованы такъ, что самъ Будда въ одномъ изъ его прежнихъ рожденій, какъ Бодхисаттва, т. - е. какъ существо, предопредѣленное сдѣлаться нѣкогда Буддою, является героемъ разсказа, а всѣ прочія дѣйствующія лица или звѣри являются его друзьями, спутниками, учениками или противниками. По этимъ образцамъ впослѣдствіи

¹⁾ Буддизмъ принимаетъ четыре состоянія (апайя), въ которыя могутъ перейти грѣшники послѣ смерти: адъ, возрожденіе въ видѣ животнаго, въ видѣ призрака, въ видѣ демона.

были передѣланы многія древнія исторіи, а очнь многія и придуманы вновь. Этотъ родъ разсказовъ носитъ названіе *Джатака*, «Исторіи предрожденія». Они собраны въ особомъ сочиненіи того же названія. Древнее число этихъ Джатакъ—34. Теперь оно возросло у южныхъ буддистовъ до 547, у сѣверныхъ ихъ меньше. Многіе изъ этихъ разсказовъ оказываются, очевидно, только вариантами или позднѣйшими подражаніями. Изъ Индіи они указаннымъ выше путемъ (стр. 26) перешли на западъ. Многія сказки и басни, восхитавшія насъ въ дѣтствѣ, и которыя мы и теперь еще охотно перечитываемъ, открываются прежде всего въ Индіи.

Нерѣдко джатакъ предпосылается другая исторія, часто настолько мало отличающаяся отъ самой джатаки, что послѣдняя просто ссылается на нее. Иногда выступаетъ только одинъ Будда въ одномъ изъ его прежнихъ существованій, иногда—многія личности; злодѣи отождествляются съ людьми, игравшими дурную роль въ жизни Будды, а добрые—съ друзьями Будды. Большею частью исторіи прилаживаются къ стиху какой-нибудь строфы, которая цѣликомъ приводится подъ конецъ и заключаетъ въ себѣ извѣстную сентенцію. Въ срединѣ нерѣдко также появляются строфы, какъ и вообще въ уста Будды часто влагаются стихи. Иногда это древніе стихи, вошедшіе въ пословицы, иногда импровизованные. Размѣръ стиха, «шлока», очень простой и свободный, такъ что владѣть имъ легко. Весьма вѣроятно, что Будда и его ученики часто вставляли въ прозаическіе разсказы стихи. Объ одномъ изъ старѣйшихъ, Вангистѣ, говорится положительно, что онъ отличался передъ другими даромъ

импровизаціи. Во всякомъ случаѣ стихи образуютъ древнѣйшую составную часть джатакъ. Только они и вошли въ древнѣйшую часть южнаго канона. Они составляли твердый остовъ, къ которому при-членялось прозаическое повѣствованіе, мѣнявшееся смотря по обстоятельствамъ, по мѣсту, времени и личности. Такъ было это въ Индіи уже въ эпоху Ведъ, и такъ оно осталось и теперь не только по отношенію къ рассказамъ, но и къ театральнымъ пьесамъ. Въ сѣверно-буддійскихъ текстахъ, напр. въ Лалитавистарѣ и Махавасту, та же самая исторія, иногда въ нѣсколько отличномъ видѣ, передается часто и прозой, и стихами. Всюду метрическое изложеніе производитъ впечатлѣніе древнѣйшаго. Въ Махапариниббанасуттѣ приводятся строфы, доказывающія, что должно было существовать древнее житіе Будды въ стихахъ. Въ Индіи стихъ господствовалъ съ древнѣйшихъ временъ; если вѣрить позднѣйшимъ извѣстіямъ, имъ иногда пользовались и низшія сословія. Насколько джатаки были любимы и распространены, доказываетъ то обстоятельство, что изображенія отдѣльныхъ сценъ изъ нихъ встрѣчаются на ступѣ въ Бхархутѣ.

Манера проповѣди и ученія, искусное примѣненіе народныхъ рассказовъ, притчъ, поговорокъ и сентенцій, несомнѣнно, много способствовали тому, что мудрецъ изъ рода Шакья могъ привлечь къ себѣ сердца народа, и что къ нему толпами шли вѣрующіе. Большое значеніе имѣла также личность учителя и покровительство мощныхъ царей. Но все это едва ли бы могло вызвать такой успѣхъ ученія, если бы оно само не шло навстрѣчу потребностямъ массъ.

VI. Учение Будды.

Въ Дхаммападѣ находится стихъ (183), приписываемый самому Буддѣ, и который повторяють и теперь буддисты, какъ нѣчто въ родѣ символа вѣры. «Оставленіе всѣхъ грѣховъ, дѣланіе всякаго добра, очищеніе сердца—вотъ законъ Будды». И этому стиху вполне соотвѣтствуетъ все то, что передано намъ какъ ученіе Будды. Оно вращается около двухъ пунктовъ: страданія и спасенія. «Подобно тому, монахи,—говорится въ немъ,—какъ великое море міра (океанъ) имѣетъ только *одинъ* вкусъ—вкусъ соли, такъ и это ученіе имѣетъ только *одинъ* вкусъ—вкусъ спасенія». Оно ставитъ себѣ такимъ образомъ вполне опредѣленную практическую цѣль—спасеніе. Спасеніе же означаетъ для индуса избавленіе отъ возрожденія.

Все ученіе Будды зиждется на такъ называемыхъ «четырехъ благородныхъ истинахъ». Онѣ суть: страданіе, происхожденіе страданія, уничтоженіе страданія, путь, который ведетъ къ уничтоженію страданія. Другими словами: 1) Все, что существуетъ, подлежитъ страданію. 2) Причина страданія—человѣческія страсти. 3) Освобожденіе отъ страстей освобождаетъ отъ страданія. 4) Путь къ освобожденію—«благородный восьми-членный путь». Первая истина устанавливаетъ, слѣдовательно, присутствіе страданія въ мірѣ, вторая объясняетъ причину его, третья утверждаетъ, что оно можетъ быть уничтожено, и четвертая поясняетъ, какъ его можно уничтожить. Эти четыре благородныхъ истины играютъ главную роль уже въ первой проповѣди Будды, произнесенной въ Бенаресѣ. Онѣ повторяются безчисленное число разъ въ священнѣхъ

писаніяхъ буддистовъ, и ученики Будды передавали ихъ монахамъ тѣми же самыми словами, какъ и ихъ учитель. Онѣ считаются средствомъ познанія каждаго истиннаго буддиста. Шарипутра говоритъ, напримѣръ «Если, братья, благородный ученикъ сознаетъ страданіе, происхожденіе страданія, уничтоженіе страданія, путь, ведущій къ уничтоженію страданія, то этотъ благородный ученикъ имѣетъ правильное познаніе, и его познаніе истинно; онъ вѣритъ въ ученіе, онъ принадлежитъ хорошему ученію». Дѣленіе на четыре заимствовано, какъ показалъ проф. Кернъ, изъ системы медицины, которой слѣдовало уже Самкхья—Йога. Оно соотвѣтствуетъ четыремъ ступенямъ врачей: болѣзнь, здоровье, причина болѣзни, лѣченіе и четыремъ ступенямъ Йоги: То, чего слѣдуетъ избѣгать, избѣганіе, причина подлежащаго избѣганію и средство къ избѣганію. И въ подробностяхъ, какъ мы увидимъ далѣе, Будда не ушелъ далѣе своихъ учителей. Ему лично принадлежитъ только форма пониманія четырехъ истинъ.

О первой истинѣ говорится въ бенаресской проповѣди такъ: «Вотъ, монахи, благородная истина о страданіи; рожденіе—страданіе, старость — страданіе, болѣзнь — страданіе, смерть — страданіе, соединеніе съ нелюбимымъ—страданіе, разлука съ любимымъ—страданіе, недостиженіе желаемого — страданіе, короче пять элементовъ ¹⁾, вызывающихъ привязанность къ существованію, суть страданіе».

Уже эту первую благородную истину буддизмъ заявляетъ себя пессимизмомъ. И дѣйствительно, нѣтъ

¹⁾ Эти пять «скандха», о которыхъ будетъ рѣчь ниже.

другой религіи въ мірѣ, которая была бы построена на столь пессимистической основѣ, и послѣдователи которой были бы такъ глубоко проникнуты ничтожностью и презрѣнностью этой жизни, какъ буддизмъ. Никакая истинная религія не мыслима безъ капли пессимизма, но ни одна не выказалась съ такою открытою рѣшительностью, какъ буддизмъ, что земля наша есть юдоль скорби. Мысль Шопенгауэра, что въ нашемъ загадочномъ существованіи ясны только его жалкость и ничтожность, есть также и взглядъ Будды. Но Будда и здѣсь не самобытенъ. Онъ внесъ въ религію только то, что до него его учителя возвѣщали, какъ философію. Капила говорилъ: «Нигдѣ никто не счастливъ», и «Совершенное устраненіе троякаго страданія есть конечная цѣль (души)»; по мнѣнію Патанджали «Для разумнаго все—страданіе». Будда сдѣлалъ только то, что эта истина стала доступною познанію не однихъ лишь «разумныхъ». Онъ вынесъ ее въ народную массу. Ничтожество всѣхъ вещей рисуется яркими красками въ буддійскихъ писаніяхъ. Въ Дхаммападѣ говорится: «Изъ радости рождается страданіе, изъ радости рождается страхъ. Кто избавился отъ радости, для того нѣтъ страданія; откуда явится у него страхъ? Изъ любви рождается страданіе, изъ любви рождается страхъ. Кто освободился отъ любви, для того нѣтъ страданія; откуда явится у него страхъ? Постоянно и вновь напоминаетъ, что смерть полагаетъ конецъ всѣмъ радостямъ и что никто не можетъ избѣжать ея. «Ни въ воздушномъ пространствѣ, ни въ открытомъ морѣ, ни проникая въ скалистые пещеры, не найдешь ты мѣста на землѣ, гдѣ бы не одолѣла тебя смерть». Подобныя изреченія безчисленны. Преходи-

ностью вещей Будда желалъ доказать прежде всего ихъ ничтожность и бесполезность.

Вторая благородная истина касается происхожденія страданія. Бенаресская проповѣдь говоритъ объ этомъ: «Вотъ, монахи, благородная истина о происхожденіи страданія. Это — та жажда, которая вызываетъ возрожденіе, которая сопровождается радостью и вождѣніемъ, которая здѣсь и тамъ находитъ свою радость, какъ жажда похотей, жажда (вѣчной) жизни, жажда (вѣчной) смерти». Подъ «жаждой» (тршна) Будда разумѣетъ жизнерадостность, желаніе жить, утвержденіе воли жизни. Въ Суттанипатѣ говорится: «Всякое возникающее страданіе происходитъ изъ жажды; но при полномъ уничтоженіи жажды, при освобожденіи отъ страсти, не можетъ возникнуть страданія. Человѣкъ, сопровождаемый жаждою, долго блуждающій по путямъ переселенія душъ, не освобождается отъ возрожденія души». Въ Дхаммападѣ читаемъ: «Кого въ мірѣ одолѣваетъ эта злая, ядовитая жажда, страданіе того растетъ, какъ размножающаяся трава-бирана. Если же кто въ мірѣ побораеъ эту злую, трудно одолѣваемую жажду, отъ того отпадаетъ страданіе, какъ капля воды отъ листа лотоса. Какъ дерево, даже поваленное, снова пускаетъ ростки, если его корни не повреждены, такъ и страданіе возвращается снова, если жажда и вождѣніе не уничтожены. Люди, побуждаемые жаждою, мечутся, какъ заяцъ въ силкахъ. Связанные оковами и узами, они долго выносятъ страданіе и несутъ его снова и снова. Безумный уничтожаетъ себя своею жаждою наслажденій, какъ если бы онъ былъ свой собственный врагъ».

Для народа было достаточно установить фактъ, что жажда существуетъ и что она — причина страданія. Это было легко доказать на примѣрахъ изъ обыденной жизни. Но у посвященнаго могли неизбежно возникнуть вопросы: Откуда является эта жажда? Что за причина, что мы все вновь подпадаемъ ей? Какъ объяснить, что она насъ влечетъ отъ рожденія къ рожденію? Будда не уклонился отъ отвѣтовъ на эти вопросы. Уже въ древнѣйшихъ текстахъ мы встрѣчаемъ рѣзко сформулированный отвѣтъ, но выраженный темнымъ, техническимъ языкомъ, весьма затрудняющимъ пониманіе. Формула эта носитъ названіе пратитьясамутпада, т.-е. «возникновение (чего нибудь) въ зависимости (отъ чего другого)», иначе — формула о «связи причины и слѣдствія» или о «причинной связи». Эта формула — одно изъ самыхъ основныхъ ученій буддизма, и по ея святости ставится непосредственно за четырема благородными истинами, съ которыми она иногда прямо соединяется. Она гласитъ: «Изъ незнанія возникаютъ скрытыя впечатлѣнія; изъ скрытыхъ впечатлѣній возникаетъ мыслительная субстанція; изъ мыслительной субстанции возникаютъ имя и форма; изъ имени и формы возникаютъ шесть органовъ; изъ шести органовъ возникаетъ соприкосновение; изъ соприкосновения возникаетъ ощущеніе; изъ ощущенія возникаетъ жажда; изъ жажды возникаетъ привязанность (буквально: цѣпленіе за существованіе); изъ привязанности (къ существованію) возникаетъ образованіе (зачатіе); изъ образованія возникаетъ рожденіе; изъ рожденія возникаютъ старость и смерть, боль и жалобы, страданіе, скорбь и отчаяніе. Таково возникновеніе цѣлаго царства страданія».

Обыкновенно формула эта нанизывается и «взадъ», т.-е. отрицательно къ ея положительному изложенію. «Если незнаніе устраняется совершеннымъ уничтоженіемъ вождельнія, то это вызываетъ уничтоженіе скрытыхъ впечатлѣній; уничтоженіемъ скрытыхъ впечатлѣній уничтожается мыслительная субстанція; уничтоженіемъ мыслительной субстанціи уничтожаются имя и форма; уничтоженіемъ имени и формы уничтожаются шесть органовъ; уничтоженіемъ шести органовъ уничтожается соприкосновеніе; уничтоженіемъ соприкосновенія уничтожается ошущеніе; уничтоженіемъ ошущенія уничтожается жажда; уничтоженіемъ жажды уничтожается привязанность (къ существованію); уничтоженіемъ привязанности (къ существованію) уничтожается образованіе (зачатіе); уничтоженіемъ образованія уничтожается рожденіе; уничтоженіемъ рожденія уничтожаются старость и смерть, боль и жалобы, страданіе, скорбь и отчаяніе. Таково уничтоженіе всего царства страданія». Въ этомъ отрицательномъ изложеніи формула представляетъ въ своей сущности только развитіе третьей изъ четырехъ благородныхъ истинъ объ уничтоженіи страданія. Бенаресская проповѣдь говоритъ объ этомъ: «Вотъ, монахи, благородная истина объ уничтоженіи страданія. это—полное освобожденіе отъ жажды, уничтоженіе ея, отверженіе, оставленіе, изгнаніе». Формула объясняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ также и третью истину.

Но какъ нужно понимать самую формулу? На вопросъ этотъ отвѣчать теперь легче, чѣмъ прежде, съ тѣхъ поръ, какъ мы знаемъ, что теоретическій буддизмъ основывается на философіи Самкхья-Йога. Слово, переданное мною выраженіемъ «скрытыя впе-

чатлѣнія», санскр. *самскарах'*, очень трудно понимаемо, и приведенный мною переводъ можетъ быть допущенъ только за неимѣніемъ лучшаго. Его переводили словами: «образованія», «стремленія», «различенія», «остатокъ» или «осадокъ» (*residuum*); послѣднее выраженіе, пожалуй, ближе къ истинному смыслу. *Самскāра* обозначаетъ буквально: «приготовленіе», «снаряженіе», «обработку», затѣмъ въ страдательномъ значеніи: «приготовленное», «обработанное», «сдѣланное», «форма». Въ дальнѣйшемъ смыслѣ оно выражаетъ сумму всѣхъ формъ, матерію, все, что существуетъ. Но оно употребляется также и въ примѣненіи къ духу и, соотвѣтственно его основному значенію—«приготовленіе», «обработка» прилагается къ способности духа производить хорошее и дурное, къ его воспріимчивости, предрасположенію къ такимъ дѣяніямъ. Этотъ смыслъ и имѣетъ слово въ нашей формулѣ. По ученію Самкхья, каждое существо, кромѣ грубо-матерьяльнаго, видимаго, уничтожающагося тѣла (стхулашарира), обладаетъ еще тонкимъ внутреннимъ тѣломъ (лингашарира), которое вмѣстѣ съ душою переходитъ изъ одного грубаго тѣла въ другое. Это внутреннее тѣло есть субстратъ всѣхъ психическихъ процессовъ, и оно образовано, по Самкхья, рядомъ элементовъ, во главѣ которыхъ стоитъ органъ мышленія или мыслительная субстанція, «буддхи», буквально «разумъ». Эту мыслительную субстанцію приводятъ въ движеніе самскара или васана, т.-е. присутствующія въ разумѣ впечатлѣнія, оставшіяся въ немъ отъ прежнихъ дѣлъ («карман'») и передающіяся отъ рожденія къ рожденію по наслѣдству. Самскара суть, слѣдовательно, то, что осталось скрытымъ въ

духъ отъ прежнихъ рожденій, и что при достаточныхъ для того условіяхъ развивается въ духѣ и идетъ къ новымъ дѣламъ. Эти самсара могутъ въ продолженіи многихъ существованій особи пребывать скрытыми; существо можетъ совершенно не сознавать ихъ. Но они обладаютъ жизненной силой и снова выступаютъ при подходящихъ условіяхъ. Это—скрытыя воспріятія, предрасположенія, открывающія возможность добрыхъ и злыхъ дѣлъ, служащія побужденіями къ нимъ, подобныя бактеріямъ, развивающимся при опредѣленныхъ, благопріятныхъ для нихъ условіяхъ. Покуда, слѣдовательно, такія самсара имѣются въ духѣ, онъ не можетъ успокоиться. Ихъ нужно поэтому уничтожить. Это достигается тѣмъ, что человѣкъ уничтожаетъ «невѣдѣніе» (авидья). Подъ «невѣдѣніемъ» Самкхья и Йога разумѣютъ незнаніе того, что духъ и матерія—нѣчто совершенно между собою различное. Если человѣкъ сознаетъ это заблужденіе исчезаетъ. Соединеніе духа съ тѣломъ прекращается, наступаетъ состояніе «однобытія» (кайвалья), «избавленія» (мукти), «погашенія» (нирвана). «Невѣдѣніе» есть слѣд. причина самсары. Совершенно также учитъ и Будда. Но его «невѣдѣніе»—иное. Буддійскіе тексты не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что разумѣлъ Будда подъ «невѣдѣніемъ». Шарипутра говоритъ въ одномъ древнемъ текстѣ: «Не знать страданій, другъ, не знать происхожденія страданія, не знать уничтоженія страданія, не знать пути ведущаго къ уничтоженію страданія, это, другъ, называется невѣдѣніемъ». То же поясняется и другими текстами. «Невѣдѣніе» есть, слѣдовательно, незнаніе ученія Будды. Кто не знаетъ его, не можетъ уничтожить

самскара, не можетъ, слѣдовательно, достигнуть спасенія. Чайльдерсъ, подвинувшій въ его «Dictionary of the Pali Language (London 1875) болѣе, чѣмъ кто-либо другой, пониманіе техническихъ выраженій буддизма, замѣтилъ уже, что самскара ведутъ въ область карманъ, т.-е. дѣйствій человѣка, его добрыхъ и злыхъ дѣлъ. Если отъ прежнихъ рожденій духъ получаетъ предрасположеніе къ добруму или злему, то естественно долженъ былъ возникнуть вопросъ, можетъ ли человѣкъ сдѣлать изъ себя что-нибудь для вліянія на эти предрасположенія? Мнѣнія объ этомъ весьма расходились. Одни утверждали, что человѣкъ можетъ опредѣлять свою судьбу собственными дѣяніями, другіе отрицали это. Во главѣ отрицателей во времена Будды стоялъ Маккхали Госала, или, какъ его называютъ сѣверные буддисты, Маскаринъ Госаликапутра, одинъ изъ шести учителей, проповѣдывавшихъ въ странѣ одновременно съ Буддою. Онъ былъ основатель секты Адживика, о которой упоминаетъ царь Ашока Пріядаршинъ (263—226, по другимъ 272—232 до Хр.) въ одной изъ своихъ надписей на скалѣ. Приверженцы этой секты должны были быть, слѣдовательно, еще многочисленны въ то время. Онъ извѣстенъ также джайнасамъ, которые называютъ его Госала Манкхалипутта и признаютъ за ученика отступника ихъ учителя Махавиры. Изъ ученія Маккхали до насъ дошло, къ сожалѣнію, очень мало. Но извѣстно, что онъ училъ: «Нѣтъ дѣйствія, нѣтъ дѣянія, нѣтъ воли», т.-е. что онъ отрицалъ свободу воли. Противниками его были Махавира и Будда. Махавира училъ: «Есть напряженіе, есть дѣйствіе, сила, воля, мужественное хотѣніе и дѣяніе», а Будда: «Я учу, что есть дѣйствіе, дѣло, воля».

Будда объявилъ: «Какъ изъ всѣхъ тканыхъ одеждъ волосаяная самая худшая, такъ изъ всѣхъ ученій ученіе Маккхали есть наихудшее». Будда, слѣдовательно, принималъ, что человѣкъ можетъ вліять на свою судьбу, можетъ даже опредѣлять ее.

Первое предложеніе каузальной формулы слѣд. гласить: «Кто не познаетъ ученія Будды и не обратится къ нему, тотъ не освободится отъ предрасположеній къ новому рожденію».—Второе предложеніе утверждаетъ: «Изъ самскара возникаетъ мыслительная субстанція». Слово для мыслительной субстанции есть «виджняна» и это соотвѣтствуетъ вполне «буддхи» Самкхья. Схолиасты пользуются обоими словами какъ синонимами. «Буддхи» понимается обыкновенно какъ способность образовывать и удерживать представленія, сила сужденія, проницательность. Но въ философіи Самкхья «буддхи» есть субстанція, мыслительная субстанція. Это—органъ различія, сужденія, рѣшенія, и онъ считался самымъ главнымъ изъ внутреннихъ органовъ, почему и назывался также «махат» или «маханъ», «великій», въ философіи Йога—«читта»—«мышленіе», «мысль», «смыслъ». Буддисты впрочемъ также видятъ въ «виджнянѣ» субстанцію, элементъ (дхату). Это для нихъ шестой элементъ, рядомъ съ землей, водой, огнемъ, вѣтромъ, эфиромъ. Онъ представляется, какъ тонкій, нетѣлесный элементъ, не умирающій съ человѣкомъ, но вмѣстѣ съ «самскар» и черезъ ихъ посредство сохраняющійся послѣ смерти и дающій зародышъ для новаго существованія. Онъ тождественъ съ «лингашарира» Самкхья. Самскара производятъ его; онъ есть ихъ развитіе, расцвѣтъ, возведеніе въ явленіе.

Тѣсно связано съ этимъ третье предложеніе: «Изъ мыслительной субстанции возникаютъ имя и форма». «Имя и форма» (намарула) есть древнѣе обозначеніе «индивидуума», «особи». Такъ, читаемъ въ Мундака-Упанишадѣ: «Какъ рѣки, впадающія въ океанъ, теряютъ названія и форму и исчезаютъ, такъ и мудрый, утратившій имя и форму, переходитъ въ высшій небесный духъ». Самкхья и Йога не пользуются такимъ обозначеніемъ. Въмѣсто него они употребляютъ «сахамкара», «я—дѣланіе», принятіе «я», т.-е. индивидуальности. Но Самкхья производитъ «сахамкара» изъ «буддхи», какъ буддизмъ «намарупу» изъ параллельной «буддхи» «ваджьяны». Въ тождественности этихъ понятій нельзя, слѣдовательно, сомнѣваться.

Четвертое предложеніе гласитъ: «Изъ имени и формы возникаютъ шесть органовъ». Шесть органовъ, это—пять чувствъ и духъ (манас), также какъ ихъ внѣшній образъ. Какъ въ самкхья, такъ и въ буддизмѣ они специализируются еще далѣе, что здѣсь можетъ быть опущено. Четвертое предложеніе имѣетъ слѣд. такой смыслъ: «Послѣ того, какъ особь образовалась теоретически, она проявляется практически приложеніемъ органовъ».

Пятое предложеніе: «Изъ шести органовъ возникаетъ соприкосновеніе» и шестое: «Изъ прикосновенія возникаетъ ощущеніе» развиваютъ мысль, высказанную въ четвертомъ предложеніи. Шесть органовъ вступаютъ, по ихъ созданіи, въ соотношеніе съ объектами. Внутренний и внѣшній міры соприкасаются, а изъ этого возникаетъ, какъ седьмой членъ ряда, «жажда», т.-е, какъ мы видѣли, желаніе жить, радость жизни. Характерно для буддизма только исклю-

чительное употребленіе слова «жажда». Но Іога пользуется такимъ же выраженіемъ въ совершенно такой же связи, хотя употребляетъ чаще слова «радость жизни» и «желаніе».

Восьмое предложеніе гласитъ: «Изъ жажды возникаетъ привязанность (упадана)», цѣпленіе за существованіе, пребываніе въ плѣну у жажды, привязанность къ міру, къ его радостямъ. Самкхья употребляетъ вмѣсто «привязанность» выраженіе «добродѣтель и порокъ» (дхарма—дхармау), что въ сущности то же самое.

Совершенно сходно и девятое предложеніе. «Изъ привязанности возникаетъ образованіе (бхава)». Вмѣсто бхава Самкхья употребляетъ выраженіе «самсрти», «кругообращеніе рожденій». Въ другихъ случаяхъ употребляется слово «самсара», синонимъ «бхава». Предложеніе означаетъ слѣдовательно: «Привязанность къ земному ведетъ къ вѣчнымъ, новымъ существованіямъ». Заключительныя предложенія развиваютъ это въ подробностяхъ, перечисляя рожденіе, старость и смерть, боль и жалобы, страданіе, скорбь и отчаяніе. Такимъ образомъ, теоретическій буддизмъ почти все заимствовалъ отъ Самкхья—Іоги.

Послѣ Пратитьясамутпады важнѣйшее въ буддизмѣ—ученіе о пяти «скандха». *Скандха* подобное же многозначущее слово, какъ и самскара. Оно означаетъ «стволъ», «плечо», «отдѣлъ сочиненія», «множество», «масса». Въ буддійскомъ смыслѣ оно означаетъ «элементы бытія», элементы, изъ которыхъ слагается всякое мыслящее существо. Такихъ скандха буддизмъ принимаетъ пять: тѣлесное, впечатлѣніе, ощущеніе, самскара и виджняна. Два послѣднихъ выраженія

уже извѣстны намъ изъ каузальной формулы. Но, какъ скандха, они понимаются шире. Какъ скандха всѣхъ самскара 52 числомъ. Онѣ обозначаютъ, какъ таковыя, духовныя способности, проявленія челоуѣческаго духа, какъ размышленіе, радость, жадность, ненависть, ревность, стыдъ и т. п. Онѣ слѣд. переходящія впечатлѣнія. Виджняна, напротивъ того, означаетъ, какъ скандха, различающее, критическое познаваніе духа, различеніе того, есть ли какое дѣло или мысль хороши и достойны, или худы и недостойны, или ни то ни другое. Виджняна подраздѣляется на 89 отдѣловъ и есть важнѣйшая изъ пяти скандхъ, почти столь же важная какъ самъ духъ (манас). Какъ самскара и виджняна, три другихъ скандха тоже подраздѣляются на классы.

Составленное изъ скандха существо не представляетъ однако, по Буддѣ, что-либо постоянное, а есть нѣчто находящееся въ постоянномъ теченіи и измѣненіи. Нѣтъ «бытія», а только вѣчное «образование». Что мы называемъ «личностью» или «я» есть только сумма непрерывно слѣдующихъ одно за другимъ движеній. Есть, конечно, отдѣльные элементы, но нѣтъ цѣлаго. Все находится въ вѣчномъ измѣненіи. Самый извѣстный и часто приводимый примѣръ для иллюстраціи такого ученія, это примѣръ о колесницѣ. Подробно онъ записанъ только въ одномъ сочиненіи, относящемся ко 2-му столѣтію по Хр., въ Милиндапанхѣ, «Вопросахъ Милинды». Милинда, это—царь Менандръ, правившій въ Инди около 120 г. до Хр. и изъ всѣхъ греко-индійскихъ царей наиболѣе распространенный здѣсь свое владычество. Въ сочиненіи описывается свиданіе царя съ буддѣйскимъ мудрецомъ

Нагасеной. Въ началѣ своей длинной бесѣды Нагасена спрашиваетъ царя, прибылъ ли онъ пѣшкомъ или въ колесницѣ. Царь отвѣчаетъ, что онъ не ходитъ пѣшкомъ и прибылъ въ колесницѣ Нагасена предлагаетъ ему объяснить, что такое колесница. «Есть ли колесница дышло? Или ось? Или колеса? Или кузовъ? Или шесть со знаменемъ? Или хомутъ? Или удила? Или бичъ? Или дышло, ось, колеса, кузовъ, шесть со знаменемъ, хомутъ, удила, бичъ вмѣстѣ? Милинда вынужденъ отвѣтить на всѣ эти вопросы отрицательно и признать, что «колесница» только слово, что въ дѣйствительности колесницы нѣтъ. Нагасена ссылается въ заключение на стихи, произнесенные передъ Господомъ монахиней Ваджра. «Какъ послѣ сложенія частей слово тому «колесница», такъ при наличности скандха словесное выражение тому «существо». Но «существо», или, какъ обыкновенно говорится, «самъ», т.-е. «я» — не есть нѣчто постоянное. Неоднократно поучаетъ Будда своихъ слушателей, что несвѣдущие, невѣрующіе люди съ незапамятныхъ временъ держались взгляда: «это мое; это я; это я самъ», но свѣдущій, вѣрующій человѣкъ при видѣ всѣхъ вещей говорить: «Это не мое, это не я; это не я самъ». Какъ ко всѣмъ другимъ вещамъ, это примѣняется и къ собственной личности «Если, напримѣръ, монахи, какой-нибудь человѣкъ станетъ собирать или жечь въ этой джетаванѣ (паркѣ) траву, деревья, сучья, листву или по надобности воспользуется ими, придетъ ли вамъ въ голову мысль, что этотъ человѣкъ сожигаетъ или пользуется для своей надобности *нами*? «Нѣтъ, господинъ!» «Почему нѣтъ?» «Это не сами мы и не принадлежитъ намъ»

«Такъ же, монахи, и тѣлесное впечатлѣніе, ощущение, самскара, виджняна—не ваши. Отдайте ихъ! Они не будутъ пригодны вамъ для спасенія и счастья».

При этомъ возникъ вопросъ, остается ли послѣ смерти человѣкъ тѣмъ же или становится другимъ, вопросъ весьма важный для ученія о возрожденіи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, о воздаяніи послѣ смерти. Въ Миллидапанхѣ этотъ вопросъ прямо поставляется Миллидой. Нагасена отвѣчаетъ, что человѣкъ послѣ смерти не остается тѣмъ же, но и не становится другимъ, и пытается доказать это рядомъ сравненій, примѣромъ которыхъ можетъ служить слѣдующее. «Если, на примѣръ, великій государь, человѣкъ зажигаетъ свѣтильникъ, будетъ ли онъ горѣть всю ночь?» «Да, господинъ, онъ можетъ горѣть всю ночь». «Но есть ли, великій государь, пламя въ первую смѣну (т.-е. стражу) ночи то же, что во вторую?» «Нѣтъ, господинъ». «Есть ли пламя во вторую смѣну то же, что въ третью?» «Нѣтъ, господинъ». «Былъ ли, великій государь, свѣтильникъ въ первую смѣну другой, чѣмъ во вторую, а этотъ снова иной, чѣмъ въ третью?» «Нѣтъ, господинъ, свѣтъ всю ночь исходилъ отъ одного свѣтильника». «Такъ же, великій государь, слѣдуютъ одинъ за другимъ и элементы формъ бытія. Одинъ возникаетъ, другой проходитъ; безъ начала и конца слѣдуютъ они непосредственно одинъ за другимъ. Ни какъ тотъ же самый, ни какъ другой, подходятъ они къ послѣднему сложенію виджняны». Личность, слѣд., остается все тою же, только элементы, изъ которыхъ она сѣставлена, постоянно измѣняются. Каждый долженъ постоу нести слѣдствія своихъ дѣлъ въ этомъ рожденіи и въ ближайшемъ.

Какъ съ тѣломъ, такъ и съ душою. Будда вовсе не отрицаетъ существованія души. Онъ отрицаетъ только, что существуетъ вѣчная неизмѣняющаяся душа, какъ нѣчто совершенно различное и отдѣльное отъ тѣла. Душа есть также только масса вѣчно измѣняющихся отдѣльныхъ элементовъ. Буддисты выступаютъ поэтому и противъ матеріалистовъ, утверждающихъ, что нѣтъ души.

Для представленія этого вѣчно движущагося и измѣняющагося Будда избираетъ по преимуществу образъ потока, какъ Гераклитъ, или еще чаще образъ пламени (какъ напр., въ горной проповѣди). Когда Кисаготами сдѣлалась монахиней, она зажгла разъ въ монастырѣ свѣтильникъ, и когда увидала, что пламя то потухаетъ, то снова всныхиваетъ, она сказала; «Такъ же возникаютъ и преходятъ живыя существа, но тѣхъ, которыя достигли нирваны, не увидятъ болѣе». Будда явился ей и подтвердилъ это тѣми же словами. Въ Тхеригатхѣ рассказываетъ монахиня Патачара, какъ она достигла спасенія. Подъ конецъ она говоритъ: «Тогда взяла я свѣтильникъ, пошла въ монастырь, увидала мое ложе и легла на постель. Я взяла иголку и вытащила ея свѣтильню. И духъ мой освободился такъ же, какъ погасъ свѣтильникъ». Слова «какъ погасъ свѣтильникъ» звучатъ на пали: *падипассева ниббанамъ*. Слово *ниббана*, болѣе извѣстное въ санскритской формѣ *нирвана*, доминируетъ въ ученіи Будды. *Нирвана* слагается изъ префикса *нис'* «изъ», переходящаго передъ звучащими гласными въ *нир'*, корня *ва*—«дуть», «вѣять» и суффикса *рагісіріи праіетеріи passivі на*. Оно означаетъ, слѣд., буквально: «вывѣяно», «выдуть», «погашено», «поту-

шено», а въ качествѣ существительнаго «погашеніе», потуханіе». Въ этомъ буквальный смыслъ оно употребляется часто, какъ въ приведенномъ только что выше отрывкѣ. Затѣмъ оно переносится на погашеніе огня вождѣленія. Кто знаетъ четыре благородныхъ истины, кто поступаетъ по нимъ, кто совершенно укротилъ свои страсти, тотъ достигаетъ еще на землѣ состоянія блаженнаго покоя, нирваны. Святой не имѣетъ надобности дожидаться смерти, чтобы спастись, онъ находитъ спасеніе еще на землѣ. Въ Тхерагатахъ тхера Самкратъ говоритъ: «Я не желаю смерти, я не желаю жизни. Я ожидаю моего часа, какъ работникъ своего жалованья. Я не желаю смерти, я не желаю жизни. Я жду моего часа, полный сознанія и мысли»,—древніе стихи, приписываемые также Шарипутрѣ и встрѣчающіеся уже отчасти въ брахманской литературѣ. Тексты часто выставляютъ на видъ, что нирвана для буддистовъ означаетъ прежде всего состояніе безгрѣшія и отсутствія страданія. Однажды пришелъ къ Шарипутрѣ странствующій монахъ Джамбукхадака и сказалъ ему: «Говорятъ часто, братъ Шарипутра, нирвана, нирвана! Но что же это такое — нирвана? И Шарипутра отвѣтилъ: «Уничтоженіе страстей, уничтоженіе грѣховъ, уничтоженіе слѣпоты, вотъ, братъ, что значитъ нирвана». На вопросъ Джамбукхадаки, имѣется ли путь къ достиженію нирваны, Шарипутра рекомендуетъ ему благородный восьмичленный путь. Въ Дхаммападѣ читаемъ: «Если ты не возбуждаешься болѣе, сталъ какъ треснувшій колоколь, то ты достигъ нирваны, ты не будешь болѣе вести дурныхъ рѣчей». И въ Суттанипатѣ: «У кого уничтожены страсти, кто освободился

отъ высокоумѣрія, кто одолѣлъ всю стезю вождельній, кто овладѣлъ вполне собою и достигъ нирваны, крѣпкій духомъ, тотъ идетъ правильно въ міръ». Существуетъ слѣд. спасеніе уже при жизни. Это впрочемъ также не что-либо специально свойственное буддизму. Всѣмъ философскимъ системамъ Индіи присуща мысль, что спасеніе достигается только опредѣленнымъ познаніемъ, которое затѣмъ не можетъ быть утрачено. Это спасеніе при жизни называется «дживанмукти», а спасенный при жизни «дживанмукта». «Дживанмукти» брахмановъ соотвѣтствуетъ вполне «Самдиттикамъ Ниббанамъ», «нирванѣ при жизни» буддистовъ. Если слѣд. Будда училъ, что нирвана можетъ быть достигнута еще при жизни, то онъ слѣдовалъ только воззрѣніямъ своего времени и своихъ предшественниковъ. Нѣсколько новъ былъ только путь, имъ избраннй. Нирвана есть слѣд. прежде всего погашеніе жажды, оставленіе радостей этого міра. Но этимъ еще не достигается полное спасеніе. Познаніе не оказываетъ обратно дѣйствующей силы на дѣла, совершennыя мною до познанія, оно не уничтожаетъ самскара, скрытыхъ впечатлѣній. Слѣдствія *этихъ* дѣлъ долженъ нести и спасенный при жизни. Но *послѣ* познанія, и слѣд., послѣ спасенія при жизни, спасенный не совершаетъ болѣе дѣлъ, способныхъ вліять на его будущее, такъ какъ онъ ко всѣмъ вещамъ этого міра равнодушенъ. Съ достиженіемъ познанія и съ исчезаніемъ невѣдѣнія, прекращается слѣд. возможность добрыхъ и злыхъ дѣлъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможность новаго рожденія. Кругооборотъ жизни заканчивается смертію. Спасенный умираетъ, не просыпаясь вновь. Въ Суттанипатѣ разсказывается, что когда

однажды Будда находился въ Алави, незадолго до того умеръ тамъ одинъ изъ старѣйшинъ, Нигродха-каппа, учитель Вангисы, импровизатора между старѣйшими. Вангиса желалъ узнать: достигъ ли Нигродха-каппа нирваны или нѣтъ, и спросилъ Будду: «Не была ли напрасна для Нигродхакаппы та благочестивая жизнь, которую онъ велъ? Вступилъ ли онъ въ нирвану, или его скандха еще существуютъ?» Господь отвѣтилъ: «Онъ уничтожилъ въ этомъ мірѣ жажду имени и формы, уничтожилъ потокъ Марасъ, въ которомъ долго находился; онъ преодолѣлъ безъ остатка рожденіе и смерть». «Преодолѣть безъ остатка рожденіе и смерть» значитъ: у него не осталось никакихъ остатковъ скандха, т.-е. онъ не возродится. А когда старѣйшій Годхика самъ лишилъ себя жизни, Будда сказалъ: «Годхика, сынъ хорошей семьи, перешелъ въ нирвану; его мыслительной субстанціи нигдѣ уже болѣе нѣтъ» «Годхика перешелъ въ нирвану, побѣдивъ воинство смерти; онъ не приобрѣлъ болѣе возрожденія и вырвалъ съ корнемъ жажду». «Перешелъ въ нирвану», въ оригиналѣ—«Париниббуто», и всегда тексты, когда они говорятъ точно о состояніи умершаго, достигшаго полного избавленія отъ возрожденія, пользуются выраженіемъ париниббана=санскр. паринирвана—«полная нирвана». Сочиненіе, сообщающее намъ о смерти Будды, называется Махапариниббанасутта, и съ момента, когда Будда умеръ, къ нему примѣняется только выраженіе *париниббута*. Нирвана имѣетъ, слѣд., фактически двѣ ступени; спасеніе при жизни, собственно *нирвана*, и спасеніе послѣ смерти, прекращеніе перерожденій, *паринирвана*, только неправильно называемая просто нирваной. Первая ступень есть не-

обходимое предварительное условіе для второй. Кто достигъ правильнаго познанія ученія Будды и рѣшил-ся оставаться въ немъ, тотъ заявляетъ тѣмъ свое намѣреніе не возрождаться болѣе. Нирвана есть, слѣд., противоположность «тршна», «жаждѣ». Какъ тршна есть утвержденіе воли къ жизни, такъ нирвана ея отрицаніе. Погашеніе жажды имѣетъ слѣдствіемъ погашеніе жизни, вѣчную смерть. Это логическое послѣдствіе ученія Будды.

Встрѣчаются однако мѣста въ древнихъ текстахъ, въ которыхъ Будда прямо отклоняетъ вопросъ о состояніи послѣ смерти; поэтому было высказано утвержденіе, что Будда избѣгалъ яснаго формулированія понятія нирвана, и что официальнымъ догматомъ было: «О состояніи послѣ смерти Совершенный не открылъ ничего». Это неправильно. Правда, Будда отклоняетъ вопросъ о томъ, что дѣлается съ человѣкомъ послѣ смерти, но только потому, что этотъ вопросъ совершенно лишній для спасенія. Онъ не оставилъ ни малѣйшаго сомнѣнія, въ чемъ заключается цѣль его ученія: это—успокоеніе всѣхъ самскара, т. е. всѣхъ мыслей, имѣющихся еще въ духѣ отъ прежнихъ рожденій, уничтоженіе мыслительной субстанции, уничтоженіе всѣхъ скандха, вѣчная смерть. Что эта цѣль можетъ быть достигнута, человѣкъ познаетъ при вступленіи въ первую нирвану, когда онъ спасается еще при жизни. Тогда онъ убѣждается, что это рожденіе его—послѣднее, что болѣе для него нѣтъ возрожденія, что онъ по смерти достигаетъ полной нирваны. Такимъ образомъ, первая нирвана есть для него причина счастья, безпечальная, несравненная земля мира, вѣчное убѣжище, въ которомъ не знаютъ страданія, мѣсто,

которое буддійскіе источники расписываютъ яркими красками. Выраженія, подобныя только что приведеннымъ, легко могли повести къ представленію о раѣ, что и произошло дѣйствительно въ сѣверномъ буддизмѣ.

Самъ Будда однако понималъ свою нирвану несомнѣнно не такъ. Для него это было полное угасаніе постѣ смерти, конецъ возрожденій. Но и въ этомъ Будда не былъ новаторомъ. «Имя и число» встрѣчаются въ томъ же смыслѣ не только у брахмановъ, но и у джайнасовъ и другихъ сектъ. Какъ философская система, буддизмъ стоитъ, какъ уже сказано, не высоко. Онъ въ полной зависимости отъ Самсара—Юги, и его корни вполнѣ въ почвѣ Индіи. Но если Будда вообще рассчитывалъ найти учениковъ, онъ не могъ избѣжать философскаго обоснованія. Ученый въ Индіи съ древнѣйшихъ временъ ничего не значилъ, если онъ не могъ вести диспута, и Будда въ теченіе своей долгой жизни часто пускался въ словопренія со споролюбивыми жрецами различныхъ сектъ. Нигдѣ не было легче основать новую философскую систему, какъ въ Индіи. Уже небольшого уклоненія отъ какой-либо извѣстной существующей доктрины было достаточно, чтобы выступить основателемъ новой. Такъ было не только въ философіи, но и въ грамматикѣ, риторикѣ, медицинѣ. Но для Будды система не была самодовлѣющею цѣлью, а, какъ уже сказано ранѣе, только средствомъ для цѣли. Для народа всякая система была безцѣльной, а Будда обращался къ народу. Если три первыя благородныя истины были его философскимъ исповѣданіемъ, то четвертая,—путь, ведущій къ прекращенію страданія, была

его исповѣданіемъ религіознымъ. Четвертая истина обнимаетъ этику буддизма. Именно она врѣзывается глубоко въ обыденную жизнь, и именно въ ней проявляется въ яркомъ свѣтѣ величіе Будды. Только черезъ нее буддизмъ становится религіей.

Бенаресская проповѣдь говоритъ объ этомъ: «Вотъ, монахи, благородная истина о пути, ведущемъ къ уничтоженію страданія. Это—благородный восьмичленный путь, именно: правая вѣра, правая рѣшимость, правое слово, правое дѣло, правая жизнь, правое самостраніе, правое мышленіе, правое самоуглубленіе».

Во главѣ стоитъ, слѣд., правая, истинная вѣра, и это само собою понятно. Награда, обѣщаемая Буддою, ожидаетъ только вѣрующаго, прежде всего—монаха, отрекшагося отъ этого міра. Но и мірянинъ долженъ къ ней стремиться. Предписанія для мірянъ, конечно, существенно иныя, чѣмъ для монаха. Чтобы сдѣлаться буддійскимъ міряниномъ, достаточно троекратное произнесеніе «Трехъ Прибѣжищъ»: «Я прибѣгаю къ Буддѣ; я прибѣгаю къ Закону; я прибѣгаю къ Общинѣ». Это три предложенія называются «Три Драгоцѣнности».

Вступая въ церковь, мірянинъ принимаетъ на себя долгъ соблюдать пять заповѣдей, которыя обязательны для всѣхъ буддистовъ. Онѣ гласятъ: 1. Ты не долженъ убивать; 2. ты не долженъ красть; 3. ты не долженъ жить нецѣломудренно; 4. ты не долженъ лгать; 5. ты не долженъ пить опьяняющихъ напитковъ. Къ этимъ пяти заповѣдямъ сводятся всѣ обязанности мірянина. Онъ можетъ ихъ исполнить въ точности только тогда, когда онъ обуздаетъ свои страсти и этимъ спасетъ свое сердце. Это спасе-

не сердца (четовимукти) есть *любовь* (Майтри, пали Метта).

Какъ и христіанство, буддизмъ выставляетъ главнѣйшею добродѣтелью—*любовь*. Заканчивая свою проповѣдь въ Бенаресѣ, Будда говоритъ: «И на меня нашло познаніе и пониманіе; непоколебимо спасеніе моего сердца; это мое послѣднее рожденіе; нѣтъ болѣе возрожденія (для меня)». А въ концѣ «горной проповѣди» читаемъ: «Освобожденіемъ отъ страстей онъ спасется. И когда онъ спасется, то познаетъ, что онъ спасенъ, и ему станетъ ясно, что возрожденіе закончилось, святость достигнута, что онъ исполнилъ свой долгъ и что для него нѣтъ болѣе возврата въ этотъ міръ». О слушателяхъ же этой проповѣди говорится: «Во время этого изложенія сердца тысячи монаховъ совершенно избавились отъ страстей.» И вмѣстѣ съ этимъ въ сердца ихъ вошла любовь. Она—«спасеніе сердца». Всѣ, писавшіе до сихъ поръ о буддизмѣ, просмотрѣли главное мѣсто, посвященное буддійской любви. Оно гласитъ: «Всѣ средства въ этой жизни для пріобрѣтенія религіозной заслуги не стоятъ, монахи, шестнадцатой доли любви, спасенія сердца. Любовь, спасеніе сердца, включаетъ ихъ въ себя и свѣтитъ, и блеситъ, и сіяетъ. И какъ весь свѣтъ звѣздъ, монахи, не стоитъ шестнадцатой доли луннаго сіянія, но лунное сіяніе включаетъ его въ себя и свѣтитъ, и блеситъ, и сіяетъ, такъ, монахи, всѣ средства въ этой жизни для пріобрѣтенія религіозной заслуги не стоятъ шестнадцатой доли любви, спасенія сердца. Любовь, спасеніе сердца, включаетъ ихъ въ себя, и свѣтитъ, и блеситъ, и сіяетъ. И подобно тому, монахи, какъ въ послѣдній мѣсяцъ дождливой по-

ры, осенью, на ясномъ безоблачномъ небѣ, солнце, восходя по небѣ, прогоняетъ весь мракъ въ воздушномъ пространствѣ и свѣтитъ, и блещитъ, и сіяетъ, и какъ ночью, раннимъ утромъ, свѣтитъ, блещитъ и сіяетъ утренняя звѣзда, такъ, монахи, всѣ средства въ этой жизни для пріобрѣтенія религіозной заслуги не стоятъ шестнадцатой доли любви, спасенія сердца. Любовь, спасеніе сердца, включаетъ ихъ въ себя и свѣтитъ, и блещитъ, и сіяетъ. Въ другомъ мѣстѣ говорится: «Кто, монахи, утромъ, въ полдень и вечеромъ жертвуетъ по сту горшковъ съ пищей, и кто утромъ, въ полдень и вечеромъ, хотя бы на мгновеніе, вызываетъ любовь въ своемъ сердцѣ, второй изъ нихъ получаетъ отъ того бѣольшую пользу. Поэтому, монахи, вы должны учить такъ: любовь, спасеніе сердца, будемъ мы вызывать, усиливать, ей споспѣшествовать, ее усваивать, ее оказывать, ее достигать, ее правильно прилагать». Сила любви выставляется великою. Кто проявляетъ любовь, тотъ имѣетъ отъ того восемь преимуществъ: онъ хорошо спитъ; онъ хорошо пробуждается; онъ не имѣетъ дурныхъ сновъ; люди къ нему относятся хорошо; всѣ другія существа относятся къ нему хорошо; боги охраняютъ его; огонь, ядъ, мечъ не вредитъ ему; если онъ далѣе и не усвоитъ себѣ ничего, онъ пойдетъ въ міръ Брахман'а (высшее небо). Когда Будда желаетъ пріобрѣсти себѣ челоѣка, онъ «пронизываетъ его духомъ любви». Рассказывается, что однажды, когда Будда пришелъ въ Кушинагару, Малласы постановили, что всякій, кто не выйдетъ привѣтствовать Господа, повиненъ будетъ заплатить штрафъ 500 золотыхъ. Одинъ пріятель Ананды, Малла Роджа, также вышелъ

навстрѣчу Буддѣ, чему Ананда очень обрадовался. Но Малла Роджа сказалъ ему, что онъ сдѣлалъ это не для Будды, Закона и Общины; онъ вышелъ навстрѣчу только изъ за грозящаго штрафа. Ананда, огорченный этимъ, пошелъ къ Буддѣ, указалъ ему на то, что Роджа видный человѣкъ, что пріобрѣтеніе его было бы полезно для ученія, и просилъ Будду обратить его. Будда «пронзилъ его духомъ любви», и Роджа пошелъ, «какъ корова тяжелая теленкомъ» отъ вихары къ вихарѣ, и спрашивалъ монаховъ о Господѣ, покуда не нашелъ его. Онъ былъ затѣмъ обращенъ. Даже дикихъ звѣрей укрощаетъ мощь любви. Когда Девадатта подкунилъ сторожей злого слона Налагири, чтобы они выпустили его на Будду, то Будда «пронзилъ слона духомъ любви» и, «пронизанный духомъ любви» слонъ остановился съ поднятымъ хоботомъ передъ Буддой, который гладилъ его рукою. Съ этого времени Налагири сталъ ручнымъ, и люди пѣли тогда стихъ: «Многіе укрощаютъ палкою, крюкомъ и бичомъ; безъ палки и оружія былъ укрощенъ слонъ великимъ Святымъ». Когда одинъ монахъ умеръ однажды отъ укушенія змѣи, Будда сложилъ вину на то, что монахъ не «пронзилъ духомъ любви» четыре рода змѣиныхъ царей. Онъ оставилъ своимъ ученикамъ одно изреченіе, являющееся древнѣйшимъ примѣромъ въ буддійской литературѣ столь излюбленныхъ въ послѣдствіи формулъ заклинанія. Говорящій увѣряетъ, что онъ любитъ всѣхъ существъ, безногихъ, двуногихъ, четвероногихъ, многоногихъ.

Будда побуждалъ многократно окружавшихъ его пещись о духѣ любви. Въ Меттасуттѣ Суттанипаты говорится: «Какъ мать охраняетъ свое дитя, своего

единственнаго ребенка, своей жизнью, такъ слѣдуетъ проявлять безмѣрную любовь ко всѣмъ существамъ. Ко всѣму міру слѣдуетъ проявлять безмѣрную любовь, къ высшимъ, къ низшимъ, къ равнымъ съ нами, безпредѣльно, безъ вражды и соперничества. Стоя, ходя, сидя, лежа, покуда человѣкъ бодрствуетъ, онъ долженъ выказывать такое расположеніе. Это называется жизнью въ Богѣ». Любовь, состраданіе, дружественное участіе и спокойствіе составляютъ жизнь въ Богѣ; они—«Четыре Неизмѣримыхъ», или, какъ ихъ называетъ стѣверный буддизмъ, «Четыре жизни въ Богѣ». Но источникъ трехъ послѣднихъ есть любовь (Метта), всегда занимающая первое мѣсто. Она, какъ мы видѣли, поставляется выше всякихъ святыхъ дѣлъ. Всѣ жертвы, приносимыя благочестивыми царями, не стоятъ шестнадцатой доли сердца, производящаго любовь. За немногими исключеніями монахи послѣдовали увѣщанію Будды. Трогательно читать, съ какою любовью они встрѣчали Будду и какъ они и сами между собою держались въ любви и вѣрности. «Однажды, такъ разсказывается, отправился Возвышенный въ Прачинавамшадаву («Восточный Бамбуковый лѣсъ»). Тамъ жили тогда преподобный Ануруддха, преподобный Нандика и преподобный Кимбила. Лѣсной сторожъ увидалъ издали идущаго Возвышеннаго, и когда онъ увидѣлъ его, сказалъ ему: «Не ходи въ этотъ лѣсъ, аскетъ! Здѣсь живутъ три важныхъ господина, которые никогда не измѣняютъ себѣ; не безпокой ихъ!» Преподобный Ануруддха услышалъ, что говорилъ лѣсной сторожъ Возвышенному, и когда онъ услышалъ это, сказалъ сторожу: «Братъ лѣсной сторожъ, не препятствуй Возвышенному. Это нашъ высокій Учи-

тель». И преподобный Ануруддха пошелъ къ преподобному Нандикѣ и къ преподобному Кимбилѣ и сказалъ имъ: «Идите, преподобные, пришелъ преподобный, нашъ высокій Учитель». И преподобный Ануруддха, и преподобный Нандика, и преподобный Кимбила вышли навстрѣчу Возвышенному; одинъ взялъ у Возвышеннаго милостынный горшокъ и верхнюю одежду, другой приготовилъ ему сидѣнье, третій принесъ ему воды для умыванія ногъ, скамеечку и тазъ. Возвышенный сѣлъ на приготовленное сидѣнье и умылъ себѣ ноги. И послѣ того, какъ преподобные поздоровались съ Возвышеннымъ, они сѣли возлѣ него. И къ преподобному Ануруддхѣ, сидѣвшему рядомъ съ нимъ, такъ обратился Возвышенный: «Какъ живется вамъ, Ануруддха? Есть ли чѣмъ жить? Нѣтъ ли недостатка въ подаяніяхъ?» — «Живется намъ сносно, Возвышенный. У насъ есть чѣмъ жить, и мы не имѣемъ, Господинъ, недостатка въ подаяніяхъ». «Живете ли, Ануруддха, вмѣстѣ, согласно, безъ споровъ, мирно, смотря дружественно одинъ на другого?» — Мы живемъ, господинъ, вмѣстѣ, согласно, безъ споровъ, мирно, и смотримъ дружественно одинъ на другого». — «Какимъ же образомъ поступаете вы такъ, Ануруддха?» — «Я думаю, Господинъ, что для меня прибыль и счастье, что я живу вмѣстѣ съ такими священнослужителями. Во мнѣ, Господинъ, возникла дѣятельная любовь къ этимъ преподобнымъ, любовь руками, устами и сердцемъ, открытая и скрытая. Я думаю такъ, Господинъ, не могу ли я подавить мою собственную волю и поступать по волѣ этихъ преподобныхъ? И я подавилъ, Господинъ, мою собственную волю и поступаю по волѣ этихъ преподобныхъ. *Ибо*

тѣла наши, Господинъ, различны, сердце же наше, думаю я, одно». Тотъ же самый отвѣтъ получилъ Будда на свой вопросъ отъ Нандики и Кимбилы.

Образы, подобные этимъ тремъ монахамъ, не единичны въ истории буддизма. Они показываютъ, что нравственность буддизма нѣчто большее, чѣмъ простая «условная мораль». Правда, буддизмъ не выставилъ идеальнаго требованія христианства любить враговъ своихъ. Онъ учитъ только не платить ненавистью за ненависть и дѣлать добро ненавидящимъ насъ. Въ Дхаммападѣ говорится: «Мы хотимъ жить счастливо, безъ ненависти между врагами; безъ ненависти хотимъ мы жить между ненавидящими насъ». «Безгнѣвомъ покоряй гнѣвъ; злое покоряй добромъ; скупого покоряй дарами; истиной покоряй лжеца». «Враждою не утишается вражда въ этомъ мірѣ; невраждою утишается она; таковъ вѣчный законъ». Болѣе еще чѣмъ по христианскому учению общается благочестивому награда по учению буддизма, и буддистъ думаетъ о ней, дѣлая доброе. Но на практикѣ встрѣчается въ буддизмѣ не менѣе безкорыстныхъ, благочестивыхъ людей, чѣмъ въ христианствѣ.

Не вѣрно также, какъ это дѣлаетъ Гарнакъ, называть буддизмъ религіей, которая «не руководится однимъ принципомъ» и въ которой «въ основной мысли слишкомъ мало нормированнаго, а въ отдѣльныхъ законахъ слишкомъ много». Основная мысль буддизма — *майтри*, пали *метта*. Метта не есть ни состраданіе, ни чувство дружбы, но христианская любовь. Состраданіе, это — «каруна», а чувство дружбы — «мудита», двѣ слѣдующія за меттой «неизмѣримыя». Каруна, это — «гореваніе съ горюющимъ», мудита — «радованіе съ радующимся». Онѣ вытекаютъ изъ

метты. Метта же зарождается въ сердцѣ человѣка тѣмъ, что онъ «оставляетъ любовь (рага) и вражду (доса)». Рага, это — чувственная любовь, привязанность къ предметамъ этого міра, къ женщинѣ и ребенку, къ достатку и имуществу, къ радостямъ и наслажденіямъ жизни. Метта, это — любовь къ ближнему, обнимающая всѣхъ существъ, и которой достигаетъ только тотъ, кто освобождается отъ рага и доса. Только таковой вступаетъ въ обладаніе четырехъ «неизмѣримыхъ», Упеккха (санскр. Упекша), «спокойствія» (равнодушія). Идеаль этой добродѣтели описывается словами, влагаемыми въ уста самого Будды: «Къ причиняющимъ мнѣ боль и къ уготовляющимъ мнѣ радость, ко всѣмъ отношусь я одинаково; участія и досады нѣтъ у меня. Радость и боль, честь и безчестіе уравниваются во мнѣ; ко всѣмъ я одинаковъ; это завершеніе моего равнодушія (Upekkha)». На этой ступени человѣкъ избавленъ отъ страстей и увѣренъ въ вѣчной смерти.

Если «въ языкѣ буддизма и нѣтъ словъ для той поэзіи христіанской любви, о которой говоритъ хвалебная пѣснь Павла» (Ольденбергъ), то никто все-таки не можетъ отрицать поэзіи и глубокаго чувства въ хвалебной пѣснѣ Будды, посвященной Метта, и которую я привелъ выше изъ Итивуттаки. Превратнымъ было бы унижать христіанство передъ буддизмомъ, но такъ же несправедливо было бы и умалять буддизмъ передъ христіанствомъ. По ихъ нравственнымъ законамъ обѣ религіи стоятъ одинаково, а въ слѣдованіи этимъ законамъ буддисты идутъ часто далѣе христіанъ. Такъ, напр., по отношенію первой заповѣди буддизма: «Ты не долженъ убивать».

Въ Дхаммикасуттѣ Суттанипаты говорится: «Не должно убивать, ни заставлять убивать какое бы то ни было живое существо, ни одобрять, когда другіе убиваютъ; но нужно остерегаться причинять страданіе существамъ, какъ тѣмъ, которые сильны, такъ и тѣмъ, которыя дрожатъ въ мирѣ». Съ этой заповѣдью стоитъ въ связи, какъ было уже упомянуто, (стр. 51) обычай соблюденія дождливой поры. Противъ первой заповѣди грѣшитъ не только тотъ, кто самъ убиваетъ, но и кто приказываетъ убійство, кто присутствуетъ при немъ, кто косвенно высываетъ его. Поэтому буддисты гнушаются животными жертвами брахмановъ, такъ же какъ охоты и войной. Охотники, рыбаки, мясники причисляются къ самымъ презрѣннымъ сословіямъ. Разумѣется, при строгомъ проведеніи, эта заповѣдь должна привести къ нелѣпостямъ. Слѣдуя ей, нельзя было бы убивать вредныхъ и докучливыхъ животныхъ, что въ Индіи еще менѣе допустимо, чѣмъ у насъ. Тамъ люди терпятъ отъ всякой гадины, и тысячи становятся ежегодно жертвами тигровъ и змѣй. На практикѣ и не пошли такъ далеко. Но что заповѣдь оказала доброе вліяніе, доказательство тому мы имѣемъ въ надписяхъ царя Ашоки Пріядаршина. Первый эдиктъ его гласитъ: «Здѣсь (т.-е. въ моемъ царствѣ) нельзя убивать и приносить въ жертву никакого животного, и не могутъ быть устраиваемы никакія пиршества. Ибо богами любимый царь Пріядаршинъ видитъ большой вредъ въ пиршествахъ. Но есть многія праздничныя собранія, которыя богами любимый царь Пріядаршинъ считаетъ хорошими. Прежде на кухнѣ богами любимаго царя Пріядаршина убивались тысячи животныхъ для приготовленія изъ

нихъ навара. Теперь, съ тѣхъ поръ, какъ написанъ этотъ религіозный эдиктъ, будутъ убиваться только три животныхъ, два павлина и газель, да и газель не всегда. Въ будущемъ и эти три животныхъ не будутъ убиваться». Ясно говоритъ также объ измѣненіи взглядовъ царя и тринадцатый эдиктъ, въ которомъ онъ выражаетъ глубокое сожалѣніе о тѣхъ жестокостяхъ, которыя были совершены имъ ранѣе, при завоєваніи земли Калинга.

Первая заповѣдь понимается буддистами еще и такъ, что живымъ существамъ должна была оказываема во всѣхъ отношеніяхъ пощада. Второй эдиктъ Ашоки гласитъ: «Повсюду въ государствѣ богами любимаго царя Пріядаршина и у его сосѣдей..., повсюду богамилюбимый царь Пріядаршинъ повелѣлъ устроить два вида лѣчебницъ: лѣчебницы для людей и лѣчебницы для животныхъ. Гдѣ не имѣется пригодныхъ для людей и животныхъ травъ, тамъ повелѣлъ онъ ихъ добыть и посадить. Также, если гдѣ нѣтъ корней и плодовъ, онъ повелѣлъ достать ихъ и посадить. По дорогамъ повелѣлъ онъ сажать деревья и рыть колодцы для пользованія животнымъ и людямъ». Всюду въ буддійскихъ странахъ обязанность любви къ ближнимъ распространяется и на животныхъ. Выдающееся влияние на проявленіе такой широкой заботливости о животныхъ имѣло несомнѣнно учение о переселеніи душъ. Нельзя было быть увѣреннымъ, что въ какомъ-нибудь животномъ не живетъ въ данное время душа какого нибудь родственника.

Первая заповѣдь требуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ широкой любви къ ближнему. И никакая религія не была терпимѣе буддизма, составляющаго въ этомъ отношеніи

прямую противоположность съ исламомъ. Между всѣми великими религіями она одна никогда не старалась распространять себя мечомъ и силою. Буддистъ хотя и считаетъ свою религію наилучшею, но онъ оставляетъ и другимъ ихъ вѣру. Эту терпимость показываетъ намъ двѣнадцатый эдиктъ Ашоки. «Любимый богами царь Пріядаршинъ чтитъ всѣ религіозныя сообщества, какъ странствующие, такъ и осѣдлыя, онъ раздаетъ имъ дары и выражаетъ разнымъ образомъ свое почитеніе. Но любимый богами придаетъ не столько значенія подаркамъ и оказанію чести, сколько тому, чтобы то, что составляетъ особенность ихъ, процвѣтало. Процвѣтаніе особенностей всѣхъ религіозныхъ сообществъ многообразно, но основой должна служить осторожность въ рѣчи, чтобы именно не восхвалять высоко свое собственное религіозное сообщество или не поносить и не унижать безъ основанія другія религіозныя сообщества, но при всякомъ подходящемъ поводѣ оказывать почетъ чужимъ религіямъ. Поступая такъ при каждомъ подходящемъ случаѣ, содѣйствуютъ своей собственной религіи и творятъ также добро другимъ религіямъ. Кто поступаетъ иначе, тотъ вредитъ своей религіи и творитъ зло другимъ религіямъ. Ибо, кто всегда восхваляетъ свою религію и хулитъ другую религію, тотъ, думая возвысить свою религію и придать ей болѣе блеска, на самомъ дѣлѣ приноситъ ей тѣмъ болѣе вредъ. Единеніе одно во благо, когда каждый внимаетъ ученію другого и внимаетъ охотно. «Эта терпимость была гибельна для буддизма, особенно всюду, гдѣ онъ встрѣтился съ исламомъ.

Вторая заповѣдь гласитъ: «Ты не долженъ красть».

Дхаммикасутта говоритъ объ этомъ: «Разумный ученикъ Будды не долженъ брать нигдѣ ничего, что ему не дано; онъ не долженъ и поручать другому брать что-либо, ни одобрять, когда кто что-либо беретъ. Онъ не долженъ брать ничего, что ему не дано». И эта заповѣдь имѣетъ свою положительную сторону и повелѣваетъ тогда: «Ты долженъ давать». Послѣ любви ни одна добродѣтель не выработана такъ у буддистовъ, какъ щедрость; иногда можетъ даже казаться, что она ставится во главѣ всѣхъ добродѣтелей. Можетъ быть, при этомъ играетъ нѣкоторую роль и своекорыстіе. Нужно принять во вниманіе, что монахи не работаютъ, но живутъ исключительно щедротами мірянъ. Было, слѣдовательно, въ ихъ собственномъ интересѣ всячески восхвалять эту добродѣтель. Индійскіе жрецы понимали это отлично со временъ Ригведы. Въ Дхаммападѣ читаемъ: «Жадные не войдутъ въ міръ боговъ; только дураки не восхваляютъ щедрости. Мудрый наслаждается щедростью и становится тѣмъ счастливымъ въ этомъ мірѣ». Заслуга и награда повышаются соотвѣтственно настроенію, съ которымъ дающій даритъ. Ученіе христіанства, что Богъ любитъ дающаго съ радостью, раздѣляется и буддизмомъ. Кто даетъ неохотно, получаетъ отъ своего дара не пользу, а вредъ. Рассказывается, что когда Господь пребывалъ однажды въ Велуванѣ, пришелъ туда одинъ человѣкъ, который несъ на плечѣ снопъ сахарнаго тростника и жевалъ одинъ его колосъ. За нимъ шелъ добродѣтельный, благочестивый мірянинъ-буддистъ съ маленькимъ мальчикомъ. Мальчикъ просилъ со слезами сахарнаго тростника, но человѣкъ ему не далъ. Когда отецъ, указывая на громко пла-

чушаго ребенка, сталъ просить сахарнаго тростника, человекъ бросилъ ему его наконецъ неохотно черезъ плечо. Послѣ смерти онъ за свою жадность возродился среди привидѣній, и его награда соотвѣтствовала его дѣламъ. Онъ возродился въ большой рошѣ, поросшей высокимъ сахарнымъ тростникомъ. Какъ только онъ пытался сорвать этотъ тростникъ, тотъ ударялъ въ него, и онъ падалъ въ обморокъ. Онъ былъ избавленъ Маудгальяной, который далъ ему совѣтъ схватить тростникъ отвернувшись, какъ онъ когда-то бросилъ его ребенку. Мораль этой исторіи та, что все должно даваться радостно и охотно. Даже малые подарки ведутъ къ большой наградѣ. Однажды Будда разсказалъ исторію о сынѣ одного богатаго гильдейскаго мастера въ Раджагрихѣ. Изъ чрезмѣрной любви родители не учили ихъ сына ничему, такъ какъ они считали свое богатство такимъ крупнымъ, что сынъ не могъ бы его растратить. Онъ попалъ однако въ худое общество, проводилъ время въ кутежахъ съ игроками и пѣвцами, и кончилъ тѣмъ, что сталъ нищимъ. Въ убѣжищѣ для безпріютныхъ встрѣтился онъ разъ съ воирами, которые уговорили его совершить вмѣстѣ съ ними кражу. При этомъ по его неловкости онъ былъ пойманъ и осужденъ на смерть. По дорогѣ на мѣсто казни увидала его гетера, съ которой ранѣе онъ имѣлъ сношенія. Изъ состраданія къ его печальной судьбѣ она послала ему четыре штуки сластей и воды. Въ этотъ моментъ Махамудгальяна увидалъ своимъ божественнымъ взоромъ его несчастіе и попытался его спасти изъ ада. Онъ явился передъ нимъ, и осужденный предложилъ ему съ вѣрующимъ сердцемъ сластей и воды. За это послѣ казни онъ возродился какъ древесный богъ

на большой густотѣнистой смоковницѣ въ горномъ лѣсу. Такъ какъ полемъ его добраго дѣла послужилъ Мауд-галаяна, то онъ за это доброе дѣло возродился даже въ мірѣ боговъ. Но въ моментъ смерти онъ благодарно вспомнилъ о гетерѣ, и чрезъ это сердце его получило пятно, такъ что онъ долженъ былъ удовольствоваться рангомъ земнаго духа. Зато онъ имѣлъ потомъ преимущество прожить къ своему удовольствію одну недѣлю съ своей любимой гетерой. Будда произнесъ послѣ этого разсказа стихи: «Архаты подобны полю, дарители—пахарямъ, дары—сѣмени; изъ этого происходитъ плодъ. Это сѣмя, эта пахота и это поле служатъ на благо духамъ умершихъ и дарителю. Духи умершихъ наслаждаются тѣмъ, а даритель возвышается своимъ благочестивымъ дѣломъ. Если онъ здѣсь дѣлаетъ доброе и чтитъ духовъ умершихъ, онъ восходитъ на небо, такъ какъ онъ совершилъ хорошее дѣло».

Буддистъ долженъ, если онъ можетъ принести пользу другимъ созданіямъ, безъ колебаній охотно жертвовать своей жизнью. И объ этомъ разсказываются многія исторіи. Щедрость, какъ и у брахмановъ, ставится въ обязанность особенно царямъ. Какъ четыре добродѣтели, черезъ которыя царь можетъ и долженъ стать популярнымъ, указываются: щедрость, ласковость, стараніе въ государственныхъ дѣлахъ и безпристрастіе. Щедрость буддійскіе властители проявляли широко во всѣ времена. Въ третьемъ и одиннадцатомъ эдиктахъ Ашока Пріядаршинъ называетъ похвальнымъ и законнымъ: послушаніе родителямъ, щедрость къ друзьямъ, знакомымъ, родственникамъ, брахманамъ и аскетамъ, неумерщвление живыхъ су-

шествъ и воздержаніе отъ хуленія инако вѣрующихъ. Въ восьмомъ эдиктѣ онъ говоритъ, что во время своихъ путешествій онъ принимаетъ аскетовъ, брахмановъ и старцевъ, одаряетъ ихъ и раздѣляетъ между ними золото. Буддійскіе пилигримы изъ Китая описываютъ, съ какою расточительностью раздають пари подарковъ при большихъ религиозныхъ собраніяхъ. Благодѣатели, какъ Анатхапиндиѣ и Вишахха, живутъ въ памяти буддистовъ до настоящаго времени.

Третья заповѣдь гласитъ: «Ты не долженъ жить нецѣломудренно». Въ Дхаммikasуттѣ говорится объ этомъ: «Разумный да избѣгаетъ нецѣломудренной жизни какъ кучи (раскаленнаго) угля. Если онъ не въ состояніи вести себя цѣломудренно, то да не присвоитъ онъ себѣ жены другого». Признается вообще похвальнымъ для мирянина воздерживаться отъ сношеній съ женщинами. Для монаха это было обязательнымъ. Буддизмъ, какъ и католицизмъ, предписываетъ целибатъ. За нарушение брака угрожается тягчайшимъ наказаніемъ, продолжающимся чрезъ многія рожденія. Дхаммапада учитъ: «Постепенно и при всякомъ случаѣ да удаляетъ разумный съ себя ржавчину, какъ кузнецъ съ серебра. Ржавчина возникающая на желѣзѣ, постепенно сѣдаетъ его; такъ и неразумно поступающаго ввергаютъ его дѣла въ адъ. Ржавчина, женщины есть дурное поведение, ржавчина у дающаго жадность, ржавчина суть грѣховныя наклонности на этомъ и томъ свѣтѣ». «Четырехъ вещей достигаетъ неразумный человѣкъ, сходящійся съ женою другого; грѣхъ, сожитіе безъ наслажденія, наказаніе въ этой жизни, адъ. Онъ совершаетъ грѣхъ, наслажденіе — и него не велико, такъ какъ онъ и

она полны страха (передъ открытіемъ), царь налагаетъ на него тяжелое наказаніе. Поэтому человѣкъ не долженъ сходиться съ женою другого». Суттанипата говоритъ: «Кто сходится съ женами родныхъ или друзей, насильно или по соглашенію, тотъ—отверженный».

Четвертая заповѣдь говоритъ: «Ты не долженъ лгать». Дхаммикасутта говоритъ объ этомъ: «Ни передъ судомъ, ни въ собраніи не долженъ никто лгать на другого. Не должно никого совращать ко лжи, ни одобрять, когда кто лжетъ, но избѣгать всякаго вида лжи». Въ Кокалья-суттѣ говорится: «Во рту человѣка возникаетъ при его рожденіи топоръ, которымъ глупый поражаетъ себя, когда ведетъ худую рѣчь. Кто хвалитъ кого, заслуживающаго порицанія, или порицаетъ заслуживающаго похвалы, тотъ извергаетъ своимъ ртомъ несчастный выбросъ и не приноситъ этимъ себѣ счастья. Неваженъ несчастный выбросъ, чрезъ который при игрѣ въ кости проигрываютъ деньги; гораздо важнѣе тотъ несчастный выбросъ, которымъ грѣшатъ противъ добраго. Кто говоритъ неправду и кто отрицаетъ то, что имъ сдѣлано, пойдутъ въ адъ; съ обоими низко поступающими будетъ послѣ ихъ смерти на томъ свѣтѣ поступлено одинаково. Когда кто выставляетъ дурнымъ человѣка —чистаго и невиннаго, то грѣхъ падаетъ обратно на глупца, какъ пыль, выброшенная противъ вѣтра». Положительная сторона заповѣди: «Ты долженъ говорить о твоёмъ ближнемъ только хорошее». Въ одной изъ своихъ рѣчей Будда говоритъ о монахѣ: «Онъ оставляетъ злословіе, отвращается отъ клеветы. Что онъ слышалъ здѣсь, онъ не будетъ говорить тамъ, дабы не разъединить этихъ;

что онъ слышалъ тамъ, онъ не будетъ говорить здѣсь, дабы не разъединить тѣхъ. Онъ примиряетъ разъединившихся и укрѣпляетъ объединенныхъ. Согласіе—его блаженство, согласіе—его радость, согласіе—его наслажденіе; создающія согласіе слова говоритъ онъ. Отъ грубыхъ рѣчей удерживается онъ, грубые слова оставляетъ. Онъ говоритъ только слова непорочныя, пріятныя для слуха, любезныя, идущія къ сердцу, вѣжливыя, любовныя и пріятныя народу». То, что здѣсь говорится о монахѣ, въ другомъ мѣстѣ тѣми же самыми словами опредѣляется какъ качество самого Будды и рекомендуется всѣмъ людямъ.

Пятая заповѣдь такова: «Ты не долженъ пить опьяняющихъ напитковъ». Климатъ Индіи требуетъ трезвости, и полное запрещеніе опьяняющихъ напитковъ было благотѣльно и необходимо, тѣмъ болѣе что въ древности индусы любили выпить. Дхаммика-сутта говоритъ: «Хозяинъ, слѣдующій этому закону (т.-е. ученію Будды), не долженъ пить опьяняющихъ напитковъ, ни приглашать другихъ пить ихъ, ни одобрять, когда другіе пьютъ, потому что онъ знаетъ, что конецъ пьянства—безуміе. Ибо въ пьянствѣ глупые грѣшатъ и дѣлаютъ другихъ людей пьяными. Нужно избѣгать этого грѣха, который вызываетъ безуміе, увлекаетъ къ глупости и только глупому кажется хорошимъ».

Таковы пять заповѣдей, которыя долженъ соблюдать мірянинъ. Кто не дѣлаетъ этого, тотъ, какъ говоритъ Дхаммапада, вырываетъ самъ себѣ корни. Монаху поставляютъ еще пять другихъ заповѣдей, всего, слѣд. десять: 6. не ѣсть въ неуказанное время; 7. не принимать участіе въ пляскѣ, пѣніи, музыкѣ,

представленіяхъ; 8. не пользоваться вѣнками, благово-
ніями и украшеніями; 9. не спать на высокой или
широкой кровати; 10. не принимать золота и серебра.
Мірянамъ также ставится въ заслугу соблюденіе пер-
выхъ трехъ изъ этихъ заповѣдей, если не всю жизнь,
то по крайней мѣрѣ въ извѣстные дни. Считается
противнымъ религіи, если эти три заповѣди не соблю-
даются въ дни Упавасатха. Эти дни Упавасатха со-
отвѣтствуютъ нашимъ воскресеньямъ; эт день полно-
лунія, день новолунія и каждый восьмой день послѣ
полнолунія и новолунія. Название означаетъ «Постный
день». Въ брахманизмѣ это былъ день передъ боль-
шой жертвой Сома, когда постились. Въ буддизмѣ,
это уже не былъ день поста, но день покаянія. Въ
дни Упавасатха міряне надѣваютъ свои лучшія одежды.
Благочестивые воздерживаются отъ своихъ занятій и
отъ мірскихъ удовольствій. Они отправляются къ свя-
щеннику и заявляютъ о своемъ намѣреніи соблюдать
въ этотъ день восемь заповѣдей. Для духовныхъ въ
дни ново-и полнолунія полагается большая исповѣдь,
о которой рѣчь будетъ ниже.

Съ именемъ благочестиваго, по древнеиндійскому
и древнеиранскому воззрѣнію, перешедшему и въ
христіанство, соединяется представленіе о человѣкѣ,
который не грѣшитъ ни мыслью, ни словомъ, ни
дѣломъ. Въ буддизмѣ это тройное дѣленіе весьма
обычно, и грѣхи поэтому подраздѣляются на три
класса: на грѣхи мысли, слова и дѣла. Грѣхи мысли
суть: корыстолюбіе, злоба, склонность къ сомнѣнію;
грѣхи слова: ложь, клевета, проклятія, пустая бол-
товня; грѣхи тѣла: убійство, воровство, недозволитель-
ное половое сношеніе, всего, слѣд., десять. Въ Си-

галовадасуттѣ Дигханикаи приводится кодексъ нравственности, едва ли заключающій въ себѣ пробѣлы. Объ этой суттѣ Чайльдерсъ справедливо замѣтилъ, что она открываетъ намъ не «замерзшій міръ буддизма», но что она исполнена энтузіазма челоѣчности. Отношенія между родителями и дѣтьми, между учителемъ и ученикомъ, мужемъ и женой, господиномъ и слугою, друзьями, мірянами и монахами опредѣляются ясно, взаимныя обязанности устанавливаются точно. О родителяхъ и дѣтяхъ напр. говорится: «Въ пяти видахъ долженъ проявлять сынъ попеченіе о родителяхъ. Онъ долженъ говорить: «я буду ихъ кормить, какъ они кормили меня; я буду для нихъ работать; я буду продолжать мой родъ; я вступлю во владѣніе моимъ наслѣдствомъ; я отдамъ имъ долгъ (почту ихъ), когда они умрутъ». Въ пяти видахъ родители проявляютъ любовь къ ихъ сыну: они удерживаютъ его отъ грѣха, наставляютъ его въ добродѣтели, учатъ его чему-нибудь дѣльному, приписываютъ ему подходящую жену и оставляютъ ему въ свое время наслѣдство». О господахъ и слугахъ говорится: «Въ пяти видахъ долженъ проявлять господинъ заботу о своихъ слугахъ. Онъ долженъ имъ давать работу по силамъ, долженъ кормить и вознаграждать ихъ, пещись о нихъ во время болѣзни, предоставлять имъ участіе во внѣобычныхъ удовольствіяхъ и давать имъ отдыхъ въ надлежащее время. Въ пяти видахъ выказываютъ слуги любовь къ ихъ господину. Они встаютъ ранѣе его и ложатся позже, довольствуются тѣмъ, что имъ дастся, исполняютъ свою работу хорошо и говорятъ о немъ хорошее». Сутта заключаетъ: «Щедрость, любезная рѣчь, благосклонное обращеніе, саможертвованіе отно-

шенію ко всѣмъ существамъ, вездѣ, гдѣ это надлежитъ, эти качества то же для міра, что ступица для колеса. Если бы этихъ качествъ не было, ни мать, ни отецъ не пользовались бы почетомъ и уваженіемъ своихъ дѣтей. И потому, что умные прилагаютъ заботу объ этихъ качествахъ, они благоденствуютъ и имъ воздаютъ хвалы».

Первая ступень пути къ святости, правая вѣра, была неизбѣжнымъ условіемъ для всякаго, кто вообще желалъ идти по этому пути. Слѣдующія пять ступеней; правая рѣшимость, правое слово, правое дѣло, правая жизнь, правое самостараніе, обнимаютъ приписываемыя мірянамъ въ пяти заповѣдяхъ обязанности, особенно же обязанности къ ближнимъ. Послѣднія двѣ ступени: правая мысль и правое самоуглубленіе, камъ и первая ступень, касаются снова отдѣльной особи. Буддизмъ признаетъ, правда, какъ мы видѣли, боговъ, но не Бога. Поэтому онъ и не знаетъ молитвы. У него есть формулы исповѣдыванія вѣры, хвалебныя выраженія и славословія Буддѣ и церкви, но у него нѣтъ молитвы. Кому бы буддистъ могъ молиться? Будда для него всегда оставался человѣкомъ. Съ его вступленіемъ въ Паринирвану, онъ изъятъ изъ всякаго бытія; онъ не существуетъ болѣе. Послѣдующее время создало однако предметы внѣшняго почитанія, стало пользоваться и молитвою, и притомъ чаще и болѣе механически, чѣмъ другія религіи. Но древній буддизмъ былъ чуждъ молитвы; она замѣнялась самопогруженіемъ. Но оно доступно только монаху. Тексты различаютъ четыре ступени религіознаго погруженія. Монахъ, желающій отдаться самопогруженію, удаляется въ спокойное, уединенное мѣсто и садится съ

поджатыми, скрещенными ногами, «выпрямивъ тѣло, окружая лицо бодрою мыслью». Онъ сосредоточиваетъ свой духъ на одной точкѣ, онъ ищетъ, какъ говорить, «точки опоры». Разсказывается про одного монаха, искавшаго самопогруженія, что онъ сидѣлъ однажды на берегу рѣки Ачиравати и смотрѣлъ, какъ возникали и исчезали пѣнистыя волны. Тогда ему пришло на мысль, что какъ пѣна этихъ волнъ, такъ возникаетъ и исчезаетъ человѣческое тѣло. Эту мысль принялъ онъ за точку исхода для своего погруженія; она сдѣлалась его «точкой опоры». Когда монахъ сидитъ такимъ образомъ, погруженный въ мысли, его духъ наполняется постепенно воодушевленіемъ и ясностью. Страсти и злыя склонности исчезаютъ, но духъ еще находится въ зависимости отъ разсужденія и разсмотрѣнія «точки опоры». Это—первая ступень. Вторая ступень, это когда духъ освобождается отъ разсужденія и разсмотрѣнія, когда онъ достигаетъ увѣренности, и остаются только воодушевленіе и ясность. На третьей ступени онъ освобождается отъ воодушевленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ радости и страданія. На четвертой ступени духъ становится совершенно равнодушнымъ ко всему; дыханіе останавливается. На этой ступени представляли себѣ возможность обзрѣвать прошлое и узнавать свои прежнія рожденія. Воображали себя также способными приобрѣтать сверхъестественныя силы, творить чудеса, узнавать мысли другихъ, умножать свое Я и превращаться по желанію. Часто утверждается, что монахъ, достигшій четвертой ступени погруженія, близокъ къ Нирванѣ, а въ болѣе позднее время развилось ученіе, что чрезъ погруженіе возрождаются на одномъ

изъ небесъ. Чтобы дойти до необходимаго для погруженія состоянія не всегда избирался путь «точки опоры». Былъ извѣстенъ и гипнозъ путемъ долгаго фиксированія какого-нибудь пестраго или блестящаго предмета. Блаженство погруженія описывается иногда восторженно. Такъ старѣйшій Бхута говоритъ въ Тхерагатахъ: «Когда на небѣ гремятъ раскаты грома, когда потоки дождя заполняютъ кругомъ воздушную стезю, и монахъ отдается въ горной пещерѣ самопогруженію—большаго наслажденія, чѣмъ это, нѣтъ для него. Когда онъ, исполненный радости, сидитъ на берегу рѣки, убранномъ цвѣтами, среди пестраго покрова душистыхъ травъ, и предается самопогруженію—большаго наслажденія, чѣмъ это, нѣтъ для него. Когда ночью, въ уединеніи, въ лѣсу, когда льетъ дождь и рычатъ дикіе звѣри, монахъ предается въ пещерѣ самопогруженію—большаго наслажденія, чѣмъ это, нѣтъ для него».

Изъ подобнаго рода упражненій особенно въ ходу было у монаховъ упражненіе во «вдыханіи и выдыханіи», которое Будда называлъ превосходнымъ и богатымъ радостями. Оно состояло въ томъ, что монахъ садился какъ для погруженія и обращалъ вниманіе только на свое дыханіе. Когда онъ дѣлалъ долгій вздохъ, онъ зналъ: «я дѣлаю долгое вдыханіе» (или выдыханіе), то же и при короткомъ. Этимъ духъ также отвлекался отъ вещей этого міра и сосредоточивался. Подобныя упражненія и самопогруженіе показываютъ, какъ близко стоялъ Будда къ ученію Юга, хотя онъ и отвергалъ всякій аскезъ.

Подобно четыремъ ступенямъ погруженія, различаются и четыре ступени святости, «четыре дороги».

Лица, находящіеся на этихъ стадіяхъ, называются по порядку: Сротаапанна, Сакрдагаминъ, Анагаминъ и Архатъ. Сротаапанна—значитъ буквально: «достигшій потока», т.-е. вступившій на путь святости. Сротаапанна—низшая ступень обращеннаго. Ее достигаетъ всякій, кто произнесетъ «Три Прибѣжища» и закончитъ слѣдующимъ обѣтомъ: «Онъ есть Возвышенный, Святой, Вполнѣпросвѣтленный, Обладающій знаніемъ и нравственнымъ веденіемъ жизни, Совершенный, Вѣщій, Высочайшій, Укрощающій быковъ человѣческихъ, Учитель боговъ и людей, Будда Господь. Благовозвѣщенъ Господомъ Законъ. Онъ видимъ на землѣ, явился непосредственно, зоветъ къ себѣ, ведетъ ко спасенію, каждому разумному доступенъ. Правильно живетъ община учениковъ Господа; прямо живетъ община учениковъ Господа; вѣрно живетъ община учениковъ Господа; достойно живетъ община учениковъ Господа. Четыре пары и восемь личностей*), такова община учениковъ Господа. Она достойна приношеній, достойна подаяній, достойна даровъ, достойна благоговѣйнаго привѣтствія, она—высшее поле для добрыхъ дѣлъ людей. По заповѣдямъ хочу я жить, излюбленнымъ благородными, нерушимымъ, совершеннымъ, чистымъ, безпорочнымъ, свободнымъ, которыя славословятся разумными, непреложны и ведутъ къ погруженію (въ самого себя)».

Достигшій Сротаапанна освобождается отъ рожде-

*) Четыре пары, это—выше указанные четыре степени святости и погруженія, восемь личностей, обыкновенно называемыя восемью благородныхъ личностей, это—люди, вступающіе въ каждую изъ этихъ ступеней и пребывающіе въ ней до конца, слѣдовательно, получающіе награду.

нія въ нижнихъ мірахъ: въ преисподнихъ, въ мірѣ привидѣній и въ мірѣ животныхъ. Спасеніе обезпечено для него, но онъ долженъ еще возродиться семь разъ, прежде чѣмъ достигнетъ высшей нирваны.

Вторая ступень есть Сакрдагаминъ, «кто еще разъ возвращается». Вожделѣніе, ненависть и обольщеніе онъ уничтожилъ вплоть до небольшого остатка и потому только еще одинъ разъ возродится на этомъ свѣтѣ.

Анагаминъ, «который не возвращается», не возродится уже болѣе на землѣ, но еще разъ въ одномъ изъ міровъ боговъ, откуда онъ и достигнетъ высшей нирваны.

Четвертая и послѣдняя ступень, это—Архатъ. Ея не можетъ достигнуть мірянинъ, а только монахъ. Архатъ—тотъ, кто достигаетъ земной нирваны, кто свободенъ отъ всѣхъ грѣховъ, кто оставилъ всякое стремленіе къ существованію и наслаждается непоколебимымъ равнодушіемъ. Будда сказалъ: «Архаты избавлены отъ страха и тоски».

Кромѣ этого дѣленія на четыре степени или ранга, свѣрные буддисты имѣютъ еще другое—на три класса: Шравака — «Ученикъ», «Малый», «Слушатель», Пратьекабуддха—«Будда для себя» и Бодхисаттва—«Будущій Будда». Первый классъ обнимаетъ всѣхъ вѣрующихъ, до архата включительно. Пратьекабуддхы извѣстны уже древнимъ текстамъ-пали, но появляются довольно рѣдко. Подъ ними разумѣютъ людей, которые собственною силою пріобрѣли познаніе, необходимое для достиженія нирваны. Они держатъ это знаніе про себя, не возвѣщаютъ его людямъ, остаются, слѣдовательно, какъ это и выражено въ ихъ названіи,

Буддами для самихъ себя только. Позже выработалось ученіе, что Пратьекабуддхы не появляются никогда одновременно съ совершеннымъ Буддою. Ученіе это не первоначальное, какъ то показываютъ древніе тексты, въ которыхъ Пратьекабуддха только одною степенью выше архата. Онъ можетъ достигнуть самъ высочайшей нирваны, но онъ не можетъ открывать законъ другимъ, «подобно тому, какъ нѣмой можетъ видѣть важный сонъ, но не можетъ объяснить его другимъ», или «какъ дикарь, который входитъ въ городъ и угощается встрѣтившимъ его почтеннымъ горожаниномъ, но по возвращеніи въ лѣсъ не въ состояніи дать своимъ сожителямъ понятіе о кушаньяхъ, которыми онъ напился, потому что онъ къ такимъ кушаньямъ не привыкъ». Въ легендѣ Пратьекабуддхы выступаютъ всегда какъ отшельники съ длинною бородою и растрепанными волосами и обычно приравниваются одиноко бродящему носорогу, сравненіе, вообще излюбленное для буддійскаго монаха.

Бодхисаттвы (Бодисатвы) суть существа, предназначенныя сдѣлаться со временемъ Буддами. Такъ, Будда до 34 лѣтъ былъ Бодхисаттвой. Бодхисаттва можетъ возродиться въ видѣ животнаго, но онъ остается всегда Бодхисаттвой и ни въ какомъ существованіи не совершаетъ грѣховъ.

Высоко надъ всѣми другими существами стоитъ святой, возвышенный Будда, просвѣтленный или совершенно просвѣтленный. Обычная формула славословія его, приводимая въ началѣ всякой рукописи и всякой книги-палп, гласитъ: *namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa*, «Слава Возвышенному, Святому, Совершеннопросвѣтленному»! О Буддѣ го-

ворится, что ему нѣтъ равнаго между безногими, двуногими, четвероногими, ни въ мірѣ формъ, ни въ мірѣ безформенномъ, ни между богами, ни между брахманами. Даже милліарды Пратьекабуддхъ не могутъ сравняться съ однимъ совершеннымъ Буддой. Никто не можетъ измѣрить его величія и славы. Если бы у кого было тысяча головъ и въ каждой головѣ сто устъ и въ каждомъ устѣ сто языковъ, то недостаточно было бы цѣлаго мірового вѣка, чтобы даже перечислить только качества одного Будды. Схоластическая систематика позднѣйшаго времени выбрала однако изъ этихъ безчисленныхъ качествъ меньшее число характерныхъ признаковъ, и именно приписываетъ Буддѣ 10 силъ Будды, 32 «признака великаго человѣка» и 80 или 84 меньшихъ особенностей. Между 32 признаками заслуживаютъ упоминанія два, потому что они всегда присутствуютъ на изображеніяхъ Будды, такъ называемая *Ушниша* и волосяной уборъ. Ушниша есть родъ короны на головѣ Будды. Обыкновенно она выступаетъ на изображеніяхъ и статуяхъ какъ какой-то странный выростъ посрединѣ головы, то округленный, то заостренный, то раздвоенный вверху, то похожій на пламя, и иногда столь высокій, что равняется по высотѣ головѣ. Было высказано предположеніе, что у Будды былъ дѣйствительно на головѣ подобный выростъ. Но это весьма невѣроятно, тѣмъ болѣе что тексты ничего объ этомъ не говорятъ. Мы можемъ безусловно вѣрить тому, что говоритъ брахманъ Сонаданда, именно, что Будда былъ красивый, видный, стройный мужчина съ превосходнымъ цвѣтомъ лица. Несомнѣнно, его внушительная личность много способствовала его успѣху.



Б у д д а.

Бронзовая статуэтка изъ Тибета.

Волоса на головѣ Будды изображаются очень темными, сине-черными, какъ смола или хвостъ павлина, курчавыми и закрученными вправо. Чернота, курчавость и жесткость волосъ подали поводъ сэру В. Джонсу утверждать, что Будда былъ африканскаго происхожденія. Между бровями у Будды изображается родъ клубочка, *Урна*, пали *Унна*, имѣющая блескъ снѣга или серебра. Отсюда Будда посылаетъ лучи, которыми освѣщаетъ всѣ міры до глубочайшаго ада. Урна имѣется впрочемъ не на всѣхъ изображеніяхъ Будды. Позже стали также принимать, что на каждой подошвѣ Будды имѣются 108 признаковъ, фигуры въ родѣ колеса съ 1000 спицами, гора боговъ Меру, слонъ, левъ, тигръ, лотосъ, крюкастый крестъ (свастика) и т. п. Къ этому присоединяются еще весьма подробныя, утомительныя и нелѣпыя описанія личности Будды, о которыхъ древніе тексты ничего не знаютъ. Но всегда Будда остается человѣкомъ, правда, совершеннымъ, но все-таки смертнымъ человѣкомъ. Онъ даже не единственный Будда, явившійся на землѣ. По общему индійскому представленію, чрезъ опредѣленные большіе промежутки времени, называемые *Кальпа*, міръ подлежитъ гибели, чтобы затѣмъ снова возобновиться. Продолжительность жизни людей въ теченіи этихъ періодовъ весьма различна. Самая короткая—десять лѣтъ, самая длинная—нчислима. Буддисты различаютъ «пустыя Кальпы» и «непустыя Кальпы». «Пустыя Кальпы», это—тѣ, въ которыхъ не появлялось ни одного Будды, «непустыя»—въ которыхъ выступалъ Будда, почему такая Кальпа называется также «Буддакальпа». Въ течение одной Кальпы могутъ появляться нѣсколько Буддъ, до пяти.

Кальпа съ пятью Буддами называется «Бхадракальпа», «благословенный міровой вѣкъ». Таковъ—нашъ. Нашъ Будда — четвертый, пятый еще явится. Онъ будетъ *Майтрея*, пали *Меттейя*, на котораго буддисты возлагаютъ надежду, какъ евреи на Мессію. Онъ появится чрезъ 3000 лѣтъ и откроетъ новую эру; теперь онъ Бодхисаттва. Какъ было безчисленное число міровыхъ вѣковъ, такъ были и безчисленныя Будды. Имена послѣднихъ 27-ми передаются, о 24 кромѣ того имѣется краткое жизнеописаніе въ стихахъ, Буддавамса, вошедшее въ южный канонъ, Само собою разумѣется, что всѣ эти 24 Будды—существа миѳическія. Ихъ жизнеописаніе обработано по вполнѣ опредѣленному шаблону. Каждый имѣетъ, какъ и нашъ Будда, своихъ главныхъ учениковъ и ученицъ и свое древо познанія. Приводятся имена его родителей и главныхъ почитателей, и рассказывается, вслѣдствіе чего онъ былъ вознесенъ въ достоинство Будды. Возрастъ и величина роста этихъ Буддъ были различны. Нѣкоторые достигали 100000 лѣтъ, другіе только 20000; самый большой имѣлъ 90 футовъ, самый малый только 20. Вѣра въ историческія личности по крайней мѣрѣ трехъ предшественниковъ нашего Будды доказывается тѣмъ, что второму изъ нихъ, Конагаманѣ, была воздвигнута ступа, которую Ашока Пріядаршинъ, на 15-мъ году своего царствованія, повелѣлъ реставрировать, какъ то свидѣтельствуешь одна найденная въ 1895 году надпись.

Сѣверные буддисты знаютъ еще болѣе Буддъ. Но только семь послѣднихъ, включая сюда и нашего Будду, играютъ роль. Они называются Манушибуд-

дхы, «Будды человѣческаго вида». Три помѣщаются въ золотой вѣкъ, два въ серебряный, одинъ въ мѣдный и нашъ Будда въ желѣзный. По отношенію къ этимъ семи Буддамъ сѣверное и южное преданія совпадаютъ вполнѣ, за исключеніемъ немногихъ подробностей. Рядомъ съ этими Манушибуддхами сѣверные буддисты имѣютъ еще пять Дхьянибуддхъ, «Буддхъ разсужденія», т.-е. происшедшихъ изъ разсужденія, нематеріальныхъ Буддъ. Позже принято было сѣверною церковью, что каждый Будда, появляющійся на землѣ въ человѣческомъ образѣ, открывается также и въ надчувственномъ мірѣ, безъ имени и формы. Земной Будда считается по такому представленію всегда только отраженіемъ, эманацией небснаго Будды. Каждый Манушибуддха имѣетъ своего Дхьянибуддху, свое просвѣтленное «я» на небѣ. Эти Дхьянибуддхы—фактически боги. У нихъ нѣтъ родителей, но каждый имѣетъ сына, котораго онъ создалъ своей эманацией, чтобы надзирать за добрымъ закономъ на землѣ. Эти сыновья — Дхьянибодхисаттвы. Такъ, нашъ Гаутама—Манушибуддха; его Дхьянибуддха называется Ами-табха, его Дхьянибодхисаттва — Падмапани, «держащій лотосъ въ рукѣ». Черезъ это Падмапани занялъ въ сѣверной церкви одно изъ важнѣйшихъ положеній. Болѣе чѣмъ Падмапани, извѣстно другое его имя—Авалокитешвара, «Господь взиранія», т.-е. Господь, взирающій милостиво на людей. Авалокитешвара превратился у сѣверныхъ буддистовъ въ настоящаго бога. Отъ него именно ждуть они помощи во всякой бѣдѣ и опасности, его поэтому наиболѣе чтутъ молитвами. Къ нему относится святая молитвенная формула:

«Ом мани падме хум»: «Да, ты драгоценность въ лотосѣ! Аминь» *)! Эта молитва почти единственное, что знаетъ простой человѣкъ въ Тибетѣ и Монголии о буддизмѣ. Эти шесть слоговъ суть «первые, которые лепечетъ ребенокъ, и которые со стономъ произноситъ умирающій. Путникъ бормочетъ ихъ на своемъ пути, пастухъ у своего стада, женщина при своихъ домашнихъ работахъ, монахъ во всѣхъ стадяхъ созерцанія, т.-е. ничегонедѣланія; это въ то же время военный и побѣдный кличъ» **). Молитву эту можно видѣть во всѣхъ храмахъ ламъ, часто написанную по-санскритски. Она встрѣчается всюду, гдѣ господствуетъ ламаизмъ, на скалахъ, деревьяхъ, стѣнахъ. Ее пишутъ на знаменахъ и на полоскахъ бумаги, приводимыхъ въ движеніе мельницами. Нѣтъ молитвы, которая бы произносилась и писалась чаще этой. Она преувеличенно прославляется, какъ совмѣщающая въ себѣ всю религію и мудрость, и ее толкуютъ мистически.

Какъ Вишну у брахмановъ, такъ и Авалокитешвара у сѣверныхъ буддистовъ можетъ принимать на себя всѣ виды существованія. Онъ является въ аду, среди львовъ, въ видѣ лошади, какъ смерчъ. Когда именно началось его почитаніе, нельзя сказать опредѣленно. Онъ упоминается уже въ одномъ сочиненіи, переведенномъ въ 3-мъ столѣтіи по Хр. на китайскій языкъ, но которое должно быть значительно древнѣе Китай-

*) Авалокитешвара представляется иногда родившимся изъ лотоса, онъ несетъ также лотосъ въ рукѣ, почему и называется Падмапани *Ом* есть междометіе торжественнаго подтвержденія и почитанія.

**) См. *Korpen. Die Religion d. Buddha*, II 59.

ский пилигримъ Фа-хianъ (Фа-сянь) встрѣтилъ около 400 г. по Хр. культъ Авалокитешвары въ Матхурѣ на р. Ямунѣ и замѣчаетъ, что ему оказывалось поклоненіе послѣдователями Махаяны. Онъ самъ взывалъ къ Авалокитешварѣ, а не къ Буддѣ, о помощи, когда его корабль на возвратномъ пути въ Китай былъ настигнутъ сильной бурей, и онъ находился въ опасности утратить всѣ свои священные книги и картины, собранныя имъ въ Индіи. Лѣтъ на 200 позже, когда Индію посѣтилъ Сюань-дзанъ, Авалокитешвара продолжалъ еще пользоваться большимъ почитаніемъ. Статуи его имѣлись повсюду, даже въ Магадхѣ, родинѣ буддизма, гдѣ стояли рядомъ съ деревомъ просвѣтленія. Сюань-дзанъ сообщаетъ, какъ объ общемъ тогда вѣрованіи, что законъ Будды совершенно померкъ бы, если бы образъ Авалокитешвары сталъ невидимымъ.

Основывается ли ученіе о Дхьянибодхисаттвахъ, какъ предполагали, на персидскихъ или гностическихъ ученіяхъ, или, наоборотъ, эти на немъ, пока еще нельзя сказать. Лишь весьма поздно возникло ученіе, что и пять Дхьянибуддхъ суть эманации одного Адибуддхы—«Первобытнаго Буддхы», чѣмъ созданъ былъ внутри буддизма нѣкоторый родъ монотеизма.

VII. Община и культъ.

Когда Будда собралъ вокругъ себя большой кругъ учениковъ, по необходимости возникъ вопросъ о законахъ для этой общины. Мы видѣли, что уже самъ Будда вынужденъ былъ бороться съ недовольными и мятежными. Онъ долженъ былъ слѣд. уже рано со-

знать необходимость урегулированія жизни внутри общины опредѣленными правилами. Дошедшія до насъ правила относятся къ различнымъ временамъ. Какъ древнѣйшее ядро выдѣляется краткій сводъ, носящій названіе Пратимокша, и своимъ содержаніемъ, въ главной его части, восходящій, надо думать, непосредственно къ самому Буддѣ. Онъ распадается на двѣ части, всего съ десятью короткими отдѣлами, Пратимокша для монаховъ и другая—для монахинь. Каждый отдѣлъ начинается съ болѣе тяжелыхъ проступковъ и устанавливаетъ степень соотвѣтственной виновности монаха или монахини, и какое за нихъ слѣдуетъ наказаніе. Въ позднѣйшихъ текстахъ эти правила дополняются и разъясняются, причемъ новыя предписанія устанавливаются всегда въ формѣ заповѣди или запрещенія, вызваннаго извѣстнымъ происшествіемъ. Главными грѣшниками выступаютъ всегда шесть монаховъ и шесть монахинь, и очевидно это число шесть придумано въ цѣляхъ дать историческое обоснованіе введенію тѣхъ или иныхъ заповѣдей и запрещеній.

Будда, какъ мы видѣли, придавалъ съ самаго начала особенное значеніе распространенію своего ученія. Его монахи разошлись по всей Индіи и разсѣялись за ея предѣлами. Многіе, удалившись далеко отъ мѣстопробыванія Будды, основали собственныя небольшія общины, на которыя не могло уже простираться вліяніе Будды. Такимъ образомъ уже при жизни Будды имѣлась собственно не одна община, а очень много общинъ. Покуда Будда былъ живъ, его личность была точкой опоры единенія, хотя уже и тогда случались безпорядки. Послѣ его смерти труд-

ности должны были увеличиться. Можно было бы ожидать, что въ предвидѣніи этого Будда своевременно позаботится о своемъ преемникѣ. Но этого не послѣдовало. Напротивъ того, онъ прямо отклонилъ такое назначеніе. Когда послѣ тяжелой болѣзни въ деревнѣ Белува Будда нѣсколько оправился, къ нему пришелъ Ананда и сказалъ, что во время болѣзни для него была утѣшеніемъ мысль, что Будда не умретъ, не сдѣлавъ необходимыхъ распоряженій относительно общины. Но Будда возразилъ: «Чего требуетъ еще отъ меня, Ананда, община монаховъ? Я возвѣстилъ законъ, Ананда, и ничего не выпустилъ и не утаилъ изъ него; въ отношеніи къ законамъ Совершенный не забылъ, что онъ вашъ учитель. Если, Ананда, кому въ голову придетъ мысль: «Я хочу вести общину монаховъ», или «мнѣ должна община монаховъ повиноваться», пусть тотъ, Ананда, сдѣлаетъ желательныя распоряженія. Но Совершенный, Ананда, не думаетъ: «Я хочу вести общину монаховъ» или «Мнѣ должна община монаховъ повиноваться»; почему же, Ананда, Совершенный долженъ сдѣлать распоряженія надъ общиной монаховъ? Я, Ананда, теперь старъ, дряхлъ, удрученъ годами, достигъ преклоннаго возраста; мнѣ 80 лѣтъ... Живите, Ананда, такъ, чтобы быть самимъ себѣ свѣточами, самимъ себѣ убѣжищемъ, не имѣйте другихъ свѣточей, кромѣ свѣточей закона, не имѣйте другого убѣжища, какъ убѣжище закона». Тотъ же смыслъ имѣли слова, сказанныя имъ Анандѣ передъ смертью (стр. 62). Будда постановилъ только тогда, что монахи не должны впредь называть одинъ другого «братъ», но что старшій долженъ обращаться къ младшему, называя его по прозвищу семьи или

рода или именуя «братъ», а младшій къ старшему, называя его «господинъ» или «преподобіе».

Покуда, впрочемъ, были въ живыхъ непосредственные ученики Будды, единеніе могло еще поддерживаться. Но позже, при отсутствіи видимаго главы, прочное согласіе стало немыслимымъ. И дѣйствительно, позднѣйшіе тексты сообщаютъ о постоянныхъ спорахъ и ссорахъ между монахами и о расколахъ въ общинѣ, которые вели къ образованію новыхъ школъ. До начала 3-го вѣка послѣ смерти Будды выдѣлилось, по преданію, не менѣе 18 школъ съ собственными монастырями. При бродячей жизни монаховъ составъ отдѣльных монашескихъ общинъ долженъ былъ, естественно, часто измѣняться, и нельзя было избѣжать, чтобы приходящіе издалека монахи не приносили съ собою взглядовъ, чуждыхъ данной общинѣ и не соотвѣтствовавшихъ той жизни, которую она до тѣхъ поръ вела. И если тогда не находилось личности, которая была способна пріобрѣсти себѣ авторитетъ среди монаховъ, то распаденіе на партіи было почти неотвратимымъ. Настоящаго различія по рангамъ между монахами не существовало. Изъ нихъ выдѣляли, правда, нѣкоторое число, называя ихъ «стариками» или «старѣйшими», стхавира, пали-тхера, между монахинями — стхавири, тхери. Но они только по названію соотвѣтствовали христіанскимъ пресвитерамъ. Стхавира не были, какъ пресвитеры, администраторами общины; стхавира былъ только почетный титулъ, придававшійся тѣмъ монахамъ, которые уже давно поступили въ общину. Только возрастъ и большая опытность въ дѣлахъ общины давали имъ извѣстное преимущество; закономъ оно опредѣлено не было. Въ дѣйствитель-

ности высшимъ авторитетомъ была вся община—Самгха. Это ясно доказываетъ исторія такъ называемыхъ четырехъ буддійскихъ соборовъ (самгити), изъ которой видно также, какъ тяжело ощущались расколы и какъ старались предотвратить ихъ.

Непочтительныя слова, сказанныя Субхадрой по смерти Будды и позволявшія опасаться всего худшаго для общины, побудили Махакашьяпу, послѣ торжественнаго сожженія останковъ Будды въ Кушинагарѣ, предложить собравшимся тамъ монахамъ выбрать комиссію для установленія *Закона* (дхарма, пали дхамма) и *Дисциплины* (виная). Монахи послѣдовали предложению и Кашьяпа выбралъ 499 архатовъ и какъ 500-го Ананду, который долженъ былъ скоро достигнуть архатства. Община утвердила выборъ и назначила мѣстомъ собранія Раджагриху. Было постановлено, что пятьсотъ избранныхъ проведутъ дождливую пору въ Раджагрихѣ, и что въ теченіе этого времени никакой другой монахъ не долженъ оставаться въ городѣ. Такъ и было поступлено. Царь Аджаташатру построилъ для 500 архатовъ крытое помѣщеніе на горѣ Вайбхара, вблизи своей столицы. Собраніе было открыто во второмъ мѣсяцѣ дождливаго времени и продолжалось семь мѣсяцевъ. При помощи Упали Кашьяпа пересмотрѣлъ правила дисциплины, а при помощи Ананды правила закона. Согласно преданію, тогда былъ установленъ текстъ *Винаяпитаки* и *Суттапитаки*,—показаніе, сомнѣваться въ которомъ нѣтъ основаній. Эта Дхаммавиная, «Законъ и Дисциплина», какъ ее можно назвать по текстамъ пали, была написана, очевидно, на языкѣ магадхи и составила основу, на которой позже были построены всѣ дру-

гіе каноны. По содержанію она совпадала, вѣроятно, во всѣхъ главныхъ частяхъ съ первыми двумя питаками южнаго канона, но едва ли по объему. Позднѣйшее преданіе сообщаетъ, что по окончаніи собора Кашьяпа взошелъ на кафедру и объявилъ также и третью питаку, Абхидхаммапитаку. Но что это преданіе совершенно неисторическое и опровергается заключающимися въ самой Абхидхаммапитацѣ писаніями, было уже сказано (стр. 9). Древніе тексты ничего не знаютъ объ этомъ; напротивъ того, они сообщаютъ, что установленный старѣйшими канонъ не встрѣтилъ сначала общаго признанія. Разсказывается, что по окончаніи собора въ Раджагриху пришелъ стхавира Пурана изъ Дакшинагири. Старѣйшіе сказали ему: «Братъ Пурана, старѣйшими установленъ законъ и дисциплина; прими этотъ канонъ». На это Пурана отвѣтилъ: «Законъ и дисциплина, братья, хорошо установлены старѣйшими. Но я предпочитаю держаться того, что я самъ слышалъ и чему научился у Господа». Старѣйшіе ничего не возразили ему. Они не имѣли, такимъ образомъ, никакого средства, чтобы заставить Пурану, которому преданіе приписываетъ обычное число 500 сопровождавшихъ его монаховъ, принять составленный канонъ.

Второй соборъ, по южному преданію, состоялся столѣтъ спустя послѣ перваго. Тогда правилъ въ Магадхѣ царь Ашока, въ отличіе отъ Ашоки Пріядаршина называемый также Дхармашока или Калашока, — «черный Ашока». Поводъ къ этому собору сѣверные и южные источники выставляютъ одинаковый. Сообщается, что монахи въ Вайшали провинились въ десяти проступкахъ противъ законовъ Будды. Нѣкто-

рые изъ этихъ проступковъ кажутся совершенно не-
важными. Будда постановилъ, что монахъ не долженъ
дѣлать себѣ запасовъ. Противъ этого, по мнѣнію
правовѣрныхъ, монахи Вайшали провинились тѣмъ, что
держали соль въ рогѣ. Другимъ нарушеніемъ правилъ
Будды было то, что они ѣли не только въ полдень,
но и вечеромъ, когда тѣнь была уже шириною въ два
пальца. Болѣе важнымъ было то, что они пили паль-
мовое вино и принимали золото и серебро. Въ дни
Упавасатха они выставляли въ монастырѣ мѣдную, на-
полненную водой чашу и требовали отъ вѣрующихъ,
чтобы тѣ бросали въ чашу золото. Позднѣйшіе тексты
разсказываютъ даже, что игуменъ монастыря имѣлъ
чашу для подаяній изъ чистаго золота и во время
полнолунія посылалъ съ этой чашей въ городъ мо-
наха собирать золото и драгоценные камни. Противъ
такихъ непорядковъ выступилъ преподобный Яшасъ,
посѣтившій разъ этотъ монастырь. Съ гнѣвомъ от-
вергнувъ онъ долю золота, которую предложили ему
монахи. Послѣдніе выставили это какъ оскорбленіе
благочестивыхъ мірянъ и заставили Яшаса въ видѣ
эпитимьи просить у мірянъ прощенія. Но Яшасъ
убѣдилъ мірянъ, что монахи поступаютъ противно пра-
виламъ Будды и что онъ одинъ — истинный сынъ
Шакья. Отлученія монаховъ онъ избавился бѣгст-
вомъ, и ему удалось найти лицъ, въ томъ числѣ очень
уважаемаго старѣйшаго Райвату, которые стали на его
сторону. Напрасно монахи старались подкупить Райвату.
Онъ добился того, что въ Вайшали было созвано
собраніе, на которомъ были избраны восемь старѣй-
шихъ для улаженія спора. Они высказались противъ
монаховъ Вайшали, и по ихъ постановленію состоял-

ся соборъ, на который было созвано 700 монаховъ. По позднѣйшимъ источникамъ восемь старѣйшихъ, послѣ того, какъ они устранили десять ложныхъ учений и прогнали грѣшныхъ монаховъ, избрали 700 архатовъ для очищенія закона. Лучшіе ученые совершили въ восемь мѣсяцевъ пересмотръ закона. Это, несомнѣнно, позднѣйшая выдумка. Древнее преданіе, сохранившееся въ Чуллаваггѣ Винаяпитаки, конечно, не умолчало бы о такомъ важномъ событіи. Второй соборъ былъ такимъ образомъ только мѣстнымъ. Онъ устранилъ непорядки, проявившіеся въ извѣстномъ мѣстѣ, но не далъ никакихъ новыхъ правилъ для всей общины монаховъ или для всей церкви. Мало того, позднѣйшее преданіе сообщаетъ даже, что противная партія также созвала соборъ, привлекшій гораздо болѣе участниковъ, чѣмъ соборъ правотѣрной партіи, и потому получившій наименованіе «великаго собора». Этотъ «великій соборъ», ниспровергъ, будто-бы, совершенно канонъ, установилъ на мѣсто его новый, многое исключилъ, другое прибавилъ и старому придалъ новое значеніе.

Третій соборъ имѣлъ мѣсто въ Паталипутрѣ, въ 245 г. до Хр., на 18-мъ году правленія царя Ашоки Пріядаршина. Ашока возвысилъ буддизмъ на степень государственной церкви, не выступивъ однако, какъ мы видѣли, врагомъ другихъ религій и сектъ. На 13-мъ году своего царствованія онъ создалъ особый институтъ, Дхармамахаматра, «чиновниковъ культа», которые должны были смотрѣть за порядкомъ въ государствѣ, поскольку это касалось религіи. О нихъ онъ говоритъ подробно въ пятомъ своемъ эдиктѣ. Его большая щедрость по отношенію къ ду-

ховенству побуждала тогда многихъ переходить въ духовное сословіе. Въ это время проникли въ буддійскіе монастыри многіе дурные элементы, и это было тѣмъ легче, что тогда имѣлись уже многочисленныя секты, такъ что иной могъ сойти за буддиста, не будучи таковымъ. Въ монастыряхъ постепенно водворились такіе крупныя непорядки, что семь лѣтъ подрядъ не соблюдались важнѣйшія правила дисциплины, монахи не совершали даже исповѣди въ дни Упавасатхи. Напрасно пытался игуменъ главнаго монастыря, Тишья Маудгалипутра, самый видный священнослужитель въ странѣ, измѣнить положеніе дѣлъ. Когда онъ увидалъ, что всѣ его старанія безплодны, онъ удалился въ пустыню, по ту сторону Ганга. Это дошло до Ашоки, и онъ рѣшилъ вмѣшаться. Онъ послалъ одного изъ своихъ министровъ въ главный монастырь, имъ построенный и названный по его имени Ашокарама, съ приказаніемъ монахамъ совершать Упавасатху. Монахи однако отказывались это дѣлать совмѣстно съ еретиками. Разгнѣванный отказомъ, министръ выхватилъ мечъ и сталъ рубить головы старѣйшимъ по порядку. Онъ остановился только тогда, когда очередь дошла до своднаго брата царя, Тишьи, поступившаго въ монахи. Министръ не посмѣлъ его коснуться: онъ возвратился къ Ашоку и доложилъ ему о происшедшемъ. Ашока былъ этимъ, конечно, очень огорченъ. Онъ поспѣшилъ въ монастырь и чтобы снять съ себя послѣдствія такого злого дѣла, обратился по совѣту монаховъ къ Маудгалипутрѣ, который однако только послѣ долгихъ просьбъ изъявилъ согласіе вернуться. На седьмой день Ашока и Маудгалипутра отправились въ Ашокараму, гдѣ было предписано собраться

всѣмъ монахамъ. Каждый вызывался, и Маудгалипутра задавалъ ему вопросъ, въ чемъ состоитъ ученіе Будды. 60000 не были въ состояніи правильно отвѣтить на этотъ вопросъ и потому были извержены, какъ еретики. Послѣ того, впервые за семь лѣтъ, была отпразднована снова Упавасатха. Маудгалипутра выбралъ тогда тысячу братьевъ, отличавшихся знаніемъ священныхъ писаній и добродѣтелью, и они составили подъ его предсѣдательствомъ третій соборъ, состоявшійся въ Паталипутрѣ. Маудгалипутра составилъ особое сочиненіе, Катхаватху, въ которомъ было установлено ученіе такъ, какъ это считали правильнымъ Маудгалипутра и его приверженцы. Какъ было уже упомянуто (стр. 9), Катхаватху вошло въ Абхидхаммапитаку южнаго канона.

Третій соборъ былъ также только эпархіальнымъ собраніемъ, при чемъ на немъ побѣдило извѣстное церковное направленіе, котораго держался Маудгалипутра, и которому слѣдуютъ и до настоящаго времени сингалезы.

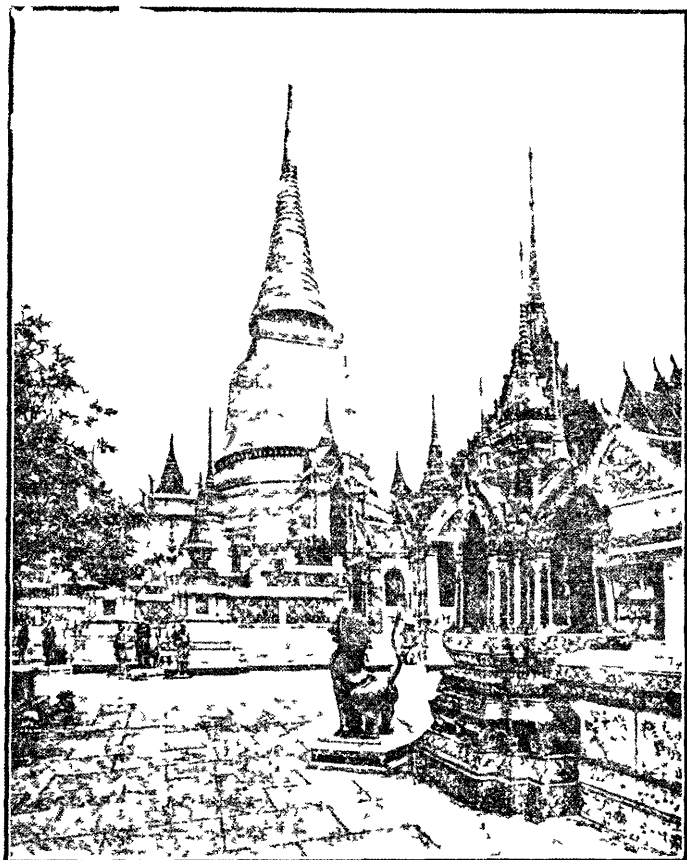
Для исторіи буддизма третій соборъ чрезвычайно важенъ. По преданію, которому мы не имѣемъ основаній не довѣрять, съ этого собора датируется миссіонерская дѣятельность буддизма въ странахъ за предѣлами Индіи. Маудгалипутра, котораго сѣверные буддисты знаютъ только подъ именемъ Упагупты, назначилъ извѣстное число стхавира въ миссіонеры. Такъ были посланы тогда апостолы въ Кашмиръ, Кабулистанъ, въ Греко-бактрійское царство, въ страны у подножія Гималаевъ, въ западный Деканъ и въ Индо-Китай. На Цейлонъ отправился миссіонеромъ обшественный сынъ Ашоки Махендра (пали Махинда).

Этимъ буддизмъ сталъ міровою религіею. Онъ приступилъ къ выполнению своей всемірно-исторической задачи—пріобщить грубые, нецивилизованные народы Азіи къ индійской культурѣ и образованности. Въ числѣ благодѣтелей человѣчества имя Тиши Маудгалипутры не можетъ быть подвергнуто забвенію. Развалины городовъ Центральной Азіи, нынѣ открытыя и изслѣдованныя, свидѣтельствуютъ объ его славѣ и о позорѣ фанатиковъ Мухамеда *). Наиболѣе богатою послѣдствіями оказалась миссія на о-въ Цейлонъ. Въ то время какъ на своей родинѣ, вслѣдствіе контрреформации Гуптовъ, разъединенія его послѣдователей и его неиндійскаго космополитизма, буддизмъ постепенно приходилъ въ упадокъ, а на сѣверѣ (въ Тибетѣ и т. д.) подвергся вырожденію, на Цейлонѣ онъ сохранился въ своей обособленности чистымъ. соборъ въ Паталипутрѣ обозначаетъ такимъ образомъ собою поворотный пунктъ въ исторіи буддизма.

Расхождение, начало которому было положено третьимъ соборомъ, обострилось на четвертомъ соборѣ. Онъ состоялся при индоскиѣскомъ царѣ Канишкѣ, правившемъ въ первомъ столѣтіи до Хр. обширнымъ государствомъ, въ которое входила и большая часть Индіи. Какъ Ашока у южныхъ буддистовъ, такъ Канишка у сѣверныхъ прославляется, какъ великій герой вѣры. Въ первое время своего царствованія онъ былъ настроенъ враждебно къ буддизму. Позже онъ сталъ

*) Всѣ эти поселенія, монастыри, храмы Китайскаго Туркестана были разорены и уничтожены магометанами, чѣмъ и объясняется выраженіе Пишеля „позоръ фанатиковъ Мухамеда“

ревностнымъ буддистомъ и создалъ изъ Кашмира
главное гнѣздо буддизма. Китайскіе писатели сообща-



Королевскій дворецъ въ Бангкокѣ (Сіамъ) съ его (буддѣйскими)
храмами и часовнями

ютъ, что въ немногіе свободные часы, остававшіеся
у него отъ государственныхъ дѣлъ, онъ усердно изу-

чалъ священныя буддійскія писанія и призывалъ старѣйшаго Паршвику для истолкованія ихъ себѣ по системѣ школы послѣдняго. Қанишка воздвигъ многочисленныя буддійскія постройки и чеканилъ на своихъ монетахъ изображеніе Будды съ надписью кругомъ. Онъ былъ другомъ индійской образованности. Лейбъ-медикомъ его былъ Чарака, одинъ изъ знаменитѣйшихъ индійскихъ врачей, сочиненіе котораго дошло до насъ, и при его дворѣ жилъ поэтъ Ашвагоша, написавшій Буддхачариту, «Жизнь Будды», древнѣйшее дошедшее до насъ искусственное эпическое произведеніе индусовъ. Қанишка былъ инициаторомъ четвертаго собора, созваннаго для возстановленія въ его чистотѣ ученія Будды. Соборъ имѣлъ мѣсто въ одномъ монастырѣ близъ Джаландхары въ Кашмирѣ, подъ предсѣдательствомъ патріарховъ Паршвики и Васумитры. И на этомъ соборѣ были, говорятъ, подвергнуты пересмотру священныя писанія, но въ какомъ объемѣ неизвѣстно. Мы не знаемъ также въ точности, на какомъ языкѣ былъ составленъ этотъ канонъ. Во всякомъ случаѣ, это не былъ языкъ пали, а былъ ли это санскритъ, или діалектъ гатха, или какой другой языкъ, еще не выяснено. Собравшіеся священники составили также, по преданію, комментаріи къ тремъ частямъ Трипитаки, которыя Қанишка приказалъ тщательно вырѣзать на мѣдныхъ доскахъ и положить въ каменный ящикъ, надъ которымъ воздвигнулъ ступу.

Центральной власти не было создано и этимъ соборомъ. Распаденіе на секты шло дальше. Около 194 г. по Хр. Нагаржуна основалъ школу, которая скоро получила многихъ приверженцевъ на сѣверѣ и разъ-

единила тамошнихъ буддистовъ на два лагеря. Новое ученіе придало себѣ названіе Махаяна, «Большой Корабль», не послѣдовавшіе за нимъ именовали себя, какъ приверженцевъ Хинаяны, «Малаго Корабля». Название это было вызвано тѣмъ, что приверженцы Махаяны стремились къ тому, чтобы возродиться какъ Ботхисаттвы, то-есть желали сдѣлать «большую карьеру», тогда какъ приверженцы Хинаяны искали только своего собственнаго спасенія, слѣд. довольствовались «низкой карьерой». Хинаяна представляетъ древнѣйшій, сравнительно болѣе подлинный буддизмъ, Махаяна—позднѣйшій, выродившійся. Махаянѣ принадлежатъ Дхьянибуддхы и Дхьянибодхисаттвы, такъ же какъ и Авалокитешвара. «Большой корабль» далъ впервые буддизму боговъ и свелъ культъ къ внѣшностямъ. Его священная книга носитъ названіе Пражня-парамитасутра, «Руководство къ совершенству познанія». Она приписывается самому Нагаржунѣ, который могъ дѣйствительно составить ея основы. Но позже она получила многія добавленія и имѣется теперь въ пяти изводахъ, весьма разнствующихъ между собою по объему и содержанію. Наиболѣе краткій изводъ цѣнится всѣхъ выше. Въ Непалѣ онъ причисляется къ девяти каноническимъ книгамъ. Онъ заключаетъ въ себѣ 32 главы, написанныя санскритской прозой, большей частью въ формѣ діалога между Буддой, Шарипутрой и Субхути. Содержаніе очень пестрое, болѣе спекулятивнаго, чѣмъ религіознаго характера. Въ 18-й главѣ находится краткое изложеніе ученія, которые ранѣе считали древнѣйшимъ буддизмомъ, и въ которомъ утверждается, что истинная сущность всѣхъ вещей есть пустота, ничто. Ничего

не существуетъ, вѣрнаго нѣтъ; все ненадежно; во всемъ нужно сомнѣваться. Такимъ образомъ, ученіе Махаяна сводится къ самому крайнему скептицизму, съ чѣмъ стоитъ въ удивительномъ противорѣчii ученіе о Дхьянибуддахъ и Дхьянибодхисаттвахъ.

Послѣдняя фаза, пройденная буддизмомъ, была фаза мистицизма и магіи, Іогачара. Основателемъ этой школы былъ Арьясанга, родомъ изъ Пешавера въ Кабулистанѣ, жившій въ 6-мъ столѣтіи по Хр. Онъ сумѣлъ согласить философскія и религіозныя ученія Махаяны съ брахманскимъ ученіемъ Іога, какъ оно развилось въ культъ бога Шивы. Здѣсь вырабаталась настоящая теорія колдовства, изложенная въ особыхъ сочиненіяхъ, въ Тантра. Въ нихъ излагается, какъ можно достигать сверхестественныхъ силъ, и какъ можно пользоваться этими силами для полученія всего желаемого при помощи краткихъ мистическихъ формулъ (дхарани), магическихъ круговъ (мандала), амулетовъ (мудра), мистическихъ омовеній, извѣстныхъ обрядовъ, при которыхъ большую роль играли женщины и которые отчасти были весьма безстыдны. Особенно важное значеніе приписывалось магическимъ формуламъ, пользуясь которыми, полагали возможнымъ достигнуть власти надъ богами, надъ дождемъ и вѣтромъ. Вѣрили, что формулами этими можно лѣчить болѣзни, ограждать себя отъ укуса змѣй, отъ яда, злыхъ созвѣздіи, нищеты, вызывать по желанію рожденіе мальчика или дѣвочки и т. п. Это ученіе Тантра буддизмъ воспринялъ въ своей послѣдней фазѣ, и только на этой ступени онъ создалъ себѣ верховнаго главу, подобнаго папѣ въ католической церкви, впрочемъ только въ Тибетѣ, и то не ранѣе 1260 г. по Хр.

Въ Китаѣ буддизмъ никогда не могъ достигнуть такого властнаго положенія и никогда не выступалъ настолько объединеннымъ, чтобы жрецы его сознавали необходимость центральнаго руководства. Условія здѣсь были въ сущности такія же, какъ въ Индіи. Монахи были разсѣяны по всему царству и жили въ собственнѣхъ, замкнутыхъ монастыряхъ. Буддизмъ проникъ въ Китай въ 61 г. по Хр.; въ 4-мъ вѣкѣ онъ сдѣлался государственной религіей, но уже въ слѣдующихъ столѣтіяхъ у него явились ревностные противники и преслѣдователи, именно въ средѣ приверженцевъ Конфуція. Когда въ 1206 г. власть перешла къ монгольской династіи, буддизмъ снова сталъ пользоваться покровительствомъ, и съ этого времени въ Китаѣ существуютъ двѣ буддійскихъ школы или, правильнѣе, церкви: *Фоистовъ* и *Ламъ*. *Фо*—это китайская передѣлка Буддо (звательный отъ Будды); *Лам*, правильнѣе *бЛама*,—тибетское слово и означаетъ «высшій» *). Изъ Тибета эту форму буддизма получили монголы, а отъ нихъ китайцы. Обѣ формы различаются менѣе по ученію и дисциплинѣ, чѣмъ по культу, внѣшней организаціи, положенію въ государствѣ и по отношенію къ правительству. Фоисты не имѣютъ высшаго духовенства; каждый монастырь у нихъ самъ по себѣ, и только аббатъ или игуменъ имѣетъ нѣкоторое положеніе въ государствѣ, такъ какъ онъ приравнивается къ чиновникамъ 12-го класса. Ламы, напротивъ того, образуютъ строго замкнутую корпорацію, которая большей частью содержится госу-

*) По Позднѣву, слово „лама“ означаетъ „небесная мать“ и вошло въ обиходъ въ Тибетѣ въ XI—XII вв. *Прим. Ред.*

дарствомъ и въ нѣкоторыхъ областяхъ обладасть духовною и свѣтскою властью. Собственно въ Китаѣ число ламаитскихъ монастырей не велико, но въ провинціяхъ, сосѣдящихъ съ Тибетомъ и Монголіей, эта форма религіи, *Ламаизмъ*, является господствующей. Тамъ имѣются знаменитые монастыри, усердно посѣщаемые паломниками.

Подобно іерархіи измѣнился съ теченіемъ вѣковъ и культъ. Вступленіе въ монашескую общину было первоначально свободнымъ для всѣхъ. Скоро однако стали сказываться дурныя отъ того послѣдствія, вызвавшія необходимость ограниченія. Тексты, передающіе намъ право религиозныхъ общинъ, Махавагга и Чуллавагга Винайпитаки, связываютъ часто заповѣди и запрещенія съ извѣстными опредѣленными случаями. Какъ и для числа «шестъ» (см. выше. стр. 139), личности и положенія здѣсь обыкновенно выдуманы. Такъ, разсказывается, что въ Раджагрихѣ родители нѣкоего Упали, стоявшаго во главѣ кучки изъ семнадцати сверстниковъ, разсуждали о томъ, какъ бы сдѣлать жизнь ихъ сыну наиболее легкой и покойной. Они говорили себѣ, что если онъ сдѣлается писцомъ, у него будутъ болѣть пальцы, если счетчикомъ—грудь, копистомъ—глаза, и пришли къ заключенію, что самое лучшее для него сдѣлаться буддійскимъ монахомъ, такъ какъ онъ будетъ тогда удобно жить, хорошо ѣсть и подъ кровомъ спать. Упали слышалъ этотъ разговоръ родителей, побѣждалъ къ своимъ товарищамъ и уговорилъ ихъ, съ позволенія своихъ родителей, которое охотно было имъ дано, поступить въ монахи. Они всѣ были затѣмъ безъ всякихъ затрудненій приняты въ орденъ. На другой день уже

раннимъ утромъ они потребовали себѣ ѣсть. Другіе монахи обнадеживали ихъ, что они получаютъ пищу позже, если что будетъ, а пока имъ надо выпросить себѣ подаваніе. Но молодымъ людямъ это не понравилось; они стали шумѣть и вели себя неприлично. Когда Будда услышалъ шумъ и узналъ его причину, онъ выразилъ недовольство, что были приняты въ монахи столь молодые люди, недоросліе еще до готовности переносить тягости монашеской жизни, и опредѣлилъ, что никто не можетъ быть монахомъ ранѣе двадцати лѣтъ. Такъ оно потомъ и установилось. По достиженіи пятнадцати лѣтъ можно было идти въ послушники, и только по достиженіи двадцати—въ монахи. Исключались также изъ ордена страдающіе заразными болѣзнями, или пораженные явными тѣлесными недостатками, какъ напр., хромые, горбатые, слѣпые, глухонѣмые и т. п., далѣе—тяжкіе преступники, должники, крѣпостные, солдаты, вообще всѣ, не могущіе свободно располагать собою, а слѣд., и дѣти, не имѣющія позволенія отъ своихъ родителей. Но что иногда дѣлались и исключенія, показываетъ примѣръ Ангулималы (стр. 67). Различались двѣ степени посвященія. Первая была Правраджья, «выходъ», «выѣздъ», вторая—Упасампада—«достиженіе». Правраджья была выходомъ изъ гражданской жизни или изъ инаковѣрующей секты. О вступавшемъ въ орденъ говорили: «онъ выходитъ изъ родины въ безродіе» и называли его Правраджита, «вышедшій», «тотъ, кто вышелъ». Становился правраджитой всякій, надѣвшій на себя желтую одежду, обрившій себѣ волосы и бороду и произнесшій передъ посвященнымъ монахомъ, три раза, въ благоговѣйной позѣ,

«Три Прибѣжища» (стр. 107). Нѣкоторые тексты признають обязательнымъ испытаніе въ продолженіе четырехъ мѣсяцевъ, если принимаемый принадлежалъ къ иновѣрной сектѣ. Другіе считаютъ испытаніе необходимымъ только передъ Упасампада. Будда дѣлалъ изъ этого одно исключеніе. Если заявлялъ желаніе поступить въ общину одинъ изъ Шакья, т.-е. членъ его фамиліи, бывшій ранѣе иноковѣровавшимъ, то онъ долженъ былъ приниматься безъ испытанія. Тексты приписываютъ Буддѣ слова: «это преимущество я предоставляю моимъ родственникамъ». Послушникъ или новообращенный избиралъ себѣ двухъ наставниковъ, которымъ онъ долженъ былъ служить и почтительно за ними ухаживать, за что они вводили его въ ученіе Будды.

Съ большими церемоніями соединена была Упасампада. Посвященіе въ эту степень происходило въ собраніи общины, въ присутствіи не менѣе десяти полноправныхъ ея членовъ. Прежде всего наставникъ принимаемаго, съ увѣреніемъ, что принятію его ничего не препятствуетъ, долженъ былъ войти съ формальнымъ предложеніемъ. Затѣмъ выступалъ кандидатъ, въ смиренной позѣ, съ верхней одеждой на лѣвомъ плечѣ (а съ правымъ плечомъ обнаженнымъ), дѣлалъ передъ собраніемъ глубокій поклонъ, садился на землю и просилъ троекратно, поднимая каждый разъ сложенные руки, о принятіи. Предсѣдательствующій, послѣ внушительнаго увѣщанія говорить правду, трижды обращался къ нему съ вопросами: нѣтъ ли у тебя нарывовъ, проказы, чахотки, падучей болѣзни? Человѣкъ ли ты? Мужчина ли ты? Независимъ ли? Нѣтъ ли у тебя долговъ? Не состоишь ли на службѣ царя?

Дали ли тебѣ согласіе родители? Имѣешь ли ты полныя двадцать лѣтъ? Есть ли у тебя все необходимое, милостинный горшокъ и одежды? Какъ твое имя? Кто твой наставникъ?» Если отвѣты оказывались удовлетворительными, председательствующій три раза возгласилъ: Высокая община, прислушайся! Этотъ NN, ученикъ преподобнаго NN, желаетъ Упасампада. Ничто тому не препятствуетъ. Онъ имѣетъ все, горшокъ для подаяній и одежды. Этотъ NN проситъ общину объ Упасампада съ NN, какъ наставникомъ. Если общинѣ благоугодно, да пожалуеъ она NN Упасампада съ NN, какъ наставникомъ. Таково предложеніе. Высокая община, прислушайся. Этотъ NN, ученикъ преподобнаго NN, желаетъ Упасампада. Ничто не препятствуетъ тому. Онъ имѣетъ все, милостинный горшокъ и платье. NN проситъ общину объ Упасампада съ NN, какъ наставникомъ. Община жалуеъ NN Упасампада съ NN, какъ наставникомъ. Кто изъ преподобныхъ за Упасампада для NN, съ NN, какъ наставникомъ, тотъ пусть молчитъ, кто противъ— пусть говорить!»! Если всѣ молчатъ, председательствующій объявляетъ: «Община жалуеъ NN Упасампада съ NN какъ наставникомъ. Община за это; поэтому она молчитъ; итакъ, я принимаю». Послѣ того измѣряется тѣнь, т.-е. опредѣляется часть дня, и возвѣщается время года, день и составъ общины, а затѣмъ сообщаютъ кандидату «четыре источника помощи», т.-е. какъ онъ долженъ добывать себѣ предметы необходимые для жизни. Это: куски яствъ, которыя онъ себѣ выпроситъ, одежды изъ лохмотьевъ, которыя онъ найдетъ въ кучахъ отбросовъ, ложе у корней деревьевъ, вонючая моча какъ

тѣварство. Но монаху не возбраняется—принимать отъ мірянъ добровольчія подаянія, способныя обезпечить ему лучшую жизнь, какъ напр., приглашенія къ обѣду, льняныя, бумажныя, шелковыя, шерстяныя, пеньковыя одежды, свѣжее коровье масло, растительное масло, медъ, сиропъ во время болѣзни; онъ можетъ также жить въ монастыряхъ, домахъ и пещерахъ. «Четыре источника помощи» означаютъ слѣд., только крайнія требованія, опредѣляютъ самую строгую форму монашеской жизни. Послѣ «четырехъ источниковъ помощи» сообщаются «четыре вещи, подлежащія оставленію»: половыя сношенія, даже съ животнымъ; ничего не отнимать, даже былинку; не убивать никакое живое существо, даже червя или муравья; не хвалиться высшимъ человѣческимъ совершенствомъ, не позволяя себѣ даже сказать: «мнѣ нравится жить въ пустыхъ домахъ». Этимъ заканчивалась Упасампада. Диксонъ, имѣвшій въ 1872 г. случай присутствовать при такомъ посвященіи, увѣряетъ, что весь этотъ актъ производитъ торжественное впечатлѣніе. Сѣверная церковь, кромѣ этихъ двухъ посвященій, имѣетъ еще третье, совершаемое уже на седьмомъ или девятомъ году жизни. Если монахъ погрѣшалъ противъ одной изъ четырехъ главныхъ заповѣдей или оказывался вообще не подходящимъ для ордена, то община могла его удалять, на время или навсегда. Точно также и монахъ могъ во всякое время свободно выйти изъ общины, молча, или заявивъ о томъ передъ свидѣтелемъ. Этою легкостью вступленія и выхода часто злоупотребляли, такъ какъ орденъ уже со времени царя Бимбисары пользовался неприкосновенностью. Нагасена признаетъ

въ Милиндапаньѣ, что нѣкоторые поступаютъ въ монахи чтобы избавиться отъ военной службы, другіе, чтобы избѣжать наказанія за воровство, третьи—вслѣдствіе долговъ, иныя—по своей несостоятельности и для болѣе удобной жизни. Это происходитъ и теперь въ южныхъ странахъ, оно случалось и въ древнѣйшія времена, какъ-то показываетъ приведенный примѣръ (стр. 154) Упали. Если въ настоящее время монахъ на югѣ получаетъ неожиданное наслѣдство или влюбляется, онъ можетъ свободно сложить съ себя монашескій санъ; никто его не удерживаетъ. На сѣверѣ выходъ изъ ламъ послѣ третьяго посвященія не дозволяется.

Со вступленіемъ въ орденъ бракъ расторгается. Жена для монаха—только бывшая жена. Точно такъ же монахъ оставляетъ всякую частную собственность и не можетъ приобрѣтать ничего для себя одного. Особенно строго запрещалось принятіе денегъ. Если случалось, что монахъ все-таки бралъ деньги и раскаивался въ этомъ, онъ долженъ былъ выдать ихъ въ собраніи ордена. Деньги передавались служителю монастыря или какому-нибудь мірянину, на покупку для общины коровьяго или растительнаго масла, или меда. Изъ купленныхъ предметовъ согрѣшившій не получалъ ничего. Если мірянинъ отказывался принять деньги, то его просили бросить ихъ, а если онъ и отъ этого отказывался, то избирали такого монаха, на котораго можно было положиться, и поручали ему закопать деньги въ землю, не оставивъ никакого видимаго знака на мѣстѣ. Что и это запрещеніе нарушалось монахами, доказываетъ соборъ въ Ваишали (стр. 144). Со временъ Ашоки Пріядаршина монахи очень охотно брали деньги. Позднѣйшее преданіе передаетъ, по

обыкновенію съ большимъ преувеличеніемъ, что Ашока три раза дарилъ церкви свое царство, своихъ женъ и дѣтей и себя самого, а послѣ выкупалъ все это золотомъ и драгоценными камнями изъ своей сокровищницы. Китайскіе пилигримы Фа-сянь и Сюань-дзанъ сообщаютъ, что въ ихъ время, при происходившихъ черезъ пять лѣтъ большихъ собранійхъ, золото и серебро раздавалось монахамъ въ изобиліи. Во многихъ буддійскихъ монастыряхъ во времена Сюань-дзана сохранявшіяся тамъ реликвіи показывались вѣрующимъ только за опредѣленную плату. Въ настоящее время каждый духовный принимаетъ деньги безъ всякаго колебанія; самое большее—если онъ покроетъ ладонь платкомъ или надѣнетъ перчатку.

Какъ ни богаты монастыри на Цейлонѣ и въ Индо-Китаѣ, старый обычай хожденія за подаваніемъ сохранился и теперь. Монахъ отправляется ежедневно за сборомъ пищи. На сѣверѣ, въ Тибетѣ и Монголіи, это дѣлается только какъ исключеніе, вновь прибывшими, большей частью чужими или особенно жадными ламами, которые разъѣзжаютъ тогда верхомъ, въ сопровожденіи многихъ учениковъ, и подъ всякими благочестивыми предлогами выпрашиваютъ у мірянъ деньги и скоть.

Древняя община имѣла опредѣленные строгія правила относительно одежды и пищи. Монахъ могъ имѣть только одно одѣяніе, состоявшее изъ трехъ частей и пояса. Частями одѣянія служили: 1) нижняя одежда, родъ куртки, замѣнявшая рубашку и носившаяся на голомъ тѣлѣ; 2) собственно монашеская одежда, родъ китселя, доходившаго до колѣнъ и обвязывавшагося поясомъ, и 3) накидка, родъ плаща или

мантіи, покрывавшая ноги и перебрасывавшаяся через лѣвое плечо, такъ что правое плечо и часть груди оставались обнаженными. Ее носили впрочемъ и на обоихъ плечахъ. Древній цвѣтъ одеждъ былъ желтый. Онъ сохранился и теперь у южныхъ буддистовъ. Но у ламъ мантія—красная, а у секты красношапочниковъ всѣ части одсжды карминно-краснаго или фіолетоваго цвѣта *). Въ Китаѣ фоисты носятъ нерѣдко сѣрыя одежды. Распаденіе на секты и варіаціи климата вызвали не только различія въ цвѣтѣ, но и большое разнообразіе въ видахъ одежды въ отдѣльныхъ странахъ. Въ Ладакѣ напр. низшіе духовные носятъ изъ-за холода штаны. Ламы въ Тибетѣ и Монголіи надѣваютъ на себя нѣсколько нижнихъ одеждъ, а въ процессіяхъ и въ важномъ санѣ носятъ широкія волнующіяся ризы. Въ южной церкви духовные ходятъ обыкновенно босыми и всегда съ непокрытою головою. Въ сѣверной они носятъ башмаки или сапоги, и шапка здѣсь играетъ большую роль, такъ какъ по ней различается санъ духовныхъ.

Общиной назначался одинъ монахъ для пріема, храненія и распредѣленія получавшихся отъ мірянъ въ даръ одеждъ. При распредѣленіи рѣшалъ жребій. Если монахъ умиралъ, его платья и чаша поступали къ тому, кто за нимъ ходилъ. Если у него оказыва-

*) Сѣверный буддизмъ или ламаизмъ въ томъ видѣ, какъ онъ былъ реформированъ Цзонхавой въ началѣ 15-го вѣка, отличается желтымъ цвѣтомъ одеждъ и шапокъ своего духовенства, откуда и прозвище его послѣдователей „желтошапочники“, въ отличіе отъ „красношапочниковъ“, прежняго вѣроученія, сохранившагося въ большей чистотѣ у южныхъ буддистовъ.

Примѣч. Ред.

лась еще какая малость, она распредѣлялась между членами мѣстной общины; если же онъ оставлялъ болѣе значительное имущество, то оно становилось собственностью всей церкви, или, по официальному выраженію, «общины присутствующихъ и отсутствующихъ во всѣхъ четырехъ странахъ свѣта».

Кромѣ одежды каждый монахъ долженъ имѣть *чашу для подаяній*. Эта совершенно необходимая для него утварь представляетъ довольно большой, круглый, брюхастый горшокъ, съ яйцевиднымъ дномъ и узкимъ отверстіемъ вверху, большей частью желѣзный, но также глиняный или деревянный, и обыкновенно покрытый черною или синею глазурью. Горшокъ этотъ монахъ носитъ всегда въ рукѣ. При сборѣ подаяній монахъ входитъ въ домъ молча, получаетъ даваемое и удаляется, какъ описано выше (стр. 55). Ламы не носятъ болѣе съ собою открыто горшка, такъ какъ обыкновенно они не просятъ милостыни. У нихъ имѣется за поясомъ или въ рукавѣ деревянная чашка, изъ которой исключительно они ѣдятъ. Кромѣ этой чашки они носятъ съ собою, именно въ Монголіи, фляжку съ водой. Изъ нея, по окончаніи обѣда, они выливаютъ на ладонь нѣсколько капель и сжлебываютъ ихъ, что считается очищающимъ.

Чистота въ орденѣ строго соблюдалась. Каждый монахъ имѣлъ *бриту*. Два раза въ мѣсяцъ, въ дни Упавасатха новолунія и полнолунія, онъ обязанъ былъ брить себѣ голову и бороду. Имѣлись также правила относительно обстриганія и содержанія въ чистотѣ ногтей и чистки зубовъ. Позже вошла въ обычай тонзура, но едва ли обычай ея восходитъ до Будды. Многія секты на сѣверѣ не брѣются.

Монахъ имѣетъ также при себѣ *сито*. Черезъ него онъ пропускаетъ воду для питья, чтобы удалить всякую нечистоту, въ особенности выдѣлить мелкихъ животныхъ, для сохраненія имъ жизни. Инвентаръ заканчивается *швейной шлой*.

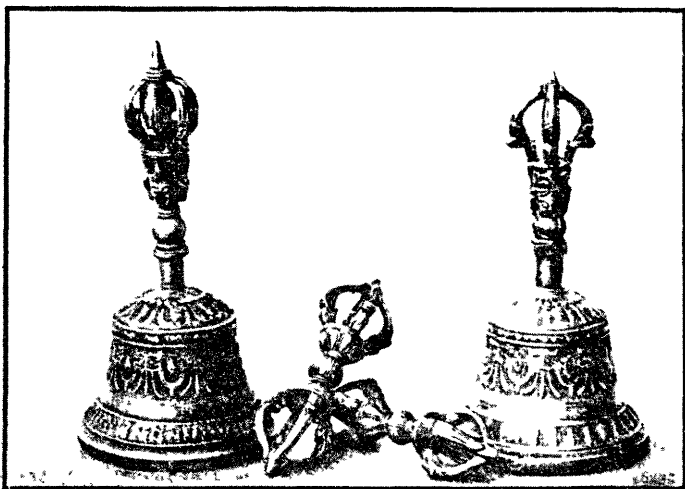
Три части одежды съ поясомъ, милостынныи горшокъ, бритва, сито и иголка составляли въ старину всю собственность монаха. Позже прибавился еще *посохъ*, который теперь носится рѣдко. У южныхъ буддистовъ мѣсто его занялъ зонтикъ, которымъ монахъ защищаетъ свою бритую голову. Ламы носятъ при себѣ *молитвенный скипетръ* (ваджра, у монголовъ *вачиръ* *), которымъ они вертятъ на разный манеръ при произнесеніи молитвъ и при церковныхъ служеніяхъ, *колокольчикъ*, барабанъ изъ человѣческихъ череповъ, небольшой бубенъ, четки, амулетъ и книжку. При испрашиваніи подаянія они дудятъ въ трубку изъ берцовой человѣческой кости. Нѣкоторые носятъ *взамѣнъ* древняго нищенскаго посоха «сигнальный посохъ», — палку, оканчивающуюся *трезубцомъ* или *листообразной* петлей, на которыхъ висятъ кольца; звучаніе ихъ должно заглушать для монаха мірской шумъ

*) Ваджра напоминаетъ по своей формѣ двуконечный пестъ (для ступки). Онъ дѣлается изъ металла, суженъ въ серединѣ и расширенъ къ концамъ, причемъ эти расширения состоятъ изъ четырехъ дугообразно согнутыхъ узкихъ пластинокъ, сходящихся въ одно заостреніе. Пластины эти должны изображать собою наконечники стрѣлъ, и собственно ваджра знаменуетъ собою двойной пучекъ стрѣлъ, служащихъ для пораженія и угрозы злыхъ духовъ (символь громовержца). Ручки колокольчиковъ оканчиваются обыкновенно также ваджрой (см. рисунки).

Пбим. Ред.

и предостерегать мелкихъ животныхъ на дорогѣ, чтобы на нихъ не наступить.

Будда не принуждалъ монаховъ жить въ монастыряхъ. Это даже противорѣчило его намѣреніямъ. Монахъ обязанъ былъ возможно болѣе странствовать, чтобы распространять шире ученіе. Настоящимъ мѣсто-



Два колокольчика и двѣ молитвенныхъ скипетра ламаитскаго богослуженія.

пребываніемъ монаху долженъ былъ служить лѣсъ или уединенныя пещеры. Обыкновенно однако монахъ пребывалъ вблизи селенія или города, необходимыхъ ему для сбора подаяній. Постѣщать селеніе въ другое время было строго запрещено. Монастырей въ нашемъ смыслѣ во времена Будды вообще не существовало. Обыкновенно монахъ самъ строилъ себѣ хижину изъ дерева, которое собиралъ въ лѣсу, или скла-

дывалъ себѣ землянку изъ дерна. Часто помогали ему въ этомъ міряне. Иногда нѣсколько монаховъ жили вмѣстѣ. Въ большемъ числѣ собирались они въ дождливое время года. Благочестивые міряне старались сдѣлать болѣе удобнымъ для монаховъ ихъ кровъ для этой поры. Они возводили постройки, въ которыя монахи ежегодно и возвращались съ наступленіемъ дождливаго времени. Эти жилища, *вихара*, были часто богато убраны и снабжены всѣми удобствами, какъ напр. приспособленіями для теплыхъ ваннъ и крытыми галлереями для прогулокъ. Позже стали оставаться въ вихарахъ и въ другія времена года, чему способствовало, можетъ быть, и принятіе въ орденъ женщинъ, нуждавшихся болѣе, чѣмъ мужчины, въ прочномъ жильѣ. Такъ возникли мало по малу настоящіе монастыри.

Въ старину монахъ могъ ѣсть только разъ въ день въ полдень, по возвращеніи съ обхода за подаеніемъ. Позже буддійскіе монахи стали жить въ меньшемъ довольствѣ и удобствахъ, чѣмъ христіанскіе. Въ ламаистскихъ монастыряхъ, хотя дисциплина вообще строга, часто нарушается заповѣдь о неупотребленіи спиртныхъ напитковъ. Заповѣдь эту тѣмъ легче обходить, что общей трапезы нѣтъ, и каждый монахъ ведетъ самъ свое хозяйство.

Четвертая изъ «четырехъ подлежащихъ оставленію вещей» (стр. 159) заключалась въ томъ, чтобы не хвалиться высшимъ человѣческимъ совершенствомъ. О происхожденіи этой заповѣди въ Винаяпитахъ разсказывается слѣдующая исторія. Однажды многіе монахи проводили вмѣстѣ дождливое время на берегу рѣки Вальгумуда въ землѣ Вриджи. Тогда былъ боль-

шой голодъ, такъ что монахи терпѣли большія лишенія. Одни изъ нихъ предлагали поступить на службу къ мірянамъ въ качествѣ поденщиковъ или разсылныхъ, другіе же совѣтывали хвалить другъ друга передъ мірянами, приписывая себѣ взаимно высшее челоуѣческое совершенство. Монахи выбрали послѣднее. Они говорили одинъ о другомъ: «этотъ монахъ находится на первой, этотъ на второй, этотъ на третьей, тотъ на четвертой ступени погруженія въ себя; этотъ монахъ — сотаапанна, этотъ — сакрадагаминъ, этотъ — анагаминъ, этотъ — архатъ; этотъ монахъ обладаетъ тройнымъ знаніемъ *), тотъ — шестью сверхестественными способностями **)). Міряне были этимъ очень обрадованы и говорили: «намъ очень посчастливилось, что такіе монахи проводятъ у насъ дождливое время. Ранѣе въ эту пору у насъ никогда не было такихъ монаховъ, какъ эти благочестивые превосходные люди». Они давали монахамъ лучшую пищу и лучшее питье, чѣмъ пользовались сами, и что давали своимъ родителямъ, женамъ и дѣтямъ, слугамъ, друзьямъ и родственникамъ. Къ концу дождливаго времени монахи стали поэтому «румяными, упитанными, съ свѣжимъ цвѣтомъ лица и кожи». Когда они пришли въ Вайшали къ Буддѣ, они рѣзко выдѣлялись среди

*) Подъ тройнымъ знаніемъ разумѣются здѣсь: воспоминаніе о предшествовавшихъ рожденіяхъ, знаніе, какъ существа изъ одного бытія переходятъ въ другое, и знаніе уничтоженія вожделеній.

**) Шесть сверхестественныхъ способностей слѣдующія: искусство творить чудеса, божественное ухо, узнаваніе мыслей другихъ, знаніе прежнихъ рожденій, божественный глазъ, знаніе уничтоженія вожделѣній.

другихъ монаховъ, выглядѣвшихъ вслѣдствіе худого времени тощими и изголодавшимися. Они вынуждены были сознаться въ своей продѣлкѣ, что и побудило Будду объявить эту заповѣдь.

Въ ламаизмѣ способы выдавать себя за состоящихъ подъ особымъ покровительствомъ боговъ эксплуатируются сверхъ мѣры въ цѣляхъ умноженія доходовъ. Ламы являются не только посредниками между богами и людьми, но и предсказателями, врачами, въ особенности же изгонителями бѣсовъ. Буддизмъ, какъ уже было сказано, заимствовалъ въ своей послѣдней фазѣ изъ шиваизма вѣрованіе въ духовъ, и ламаитскій пантеонъ заключаетъ въ себѣ массу дьяволовъ самого устрашающаго вида. Они служатъ ламамъ неисчерпаемой золотой ямой. Каждое несчастье, случившееся въ домѣ или внѣ дома, приписывается какому нибудь дьяволу, и только лама можетъ установить изъ своихъ книгъ, какого дьявола это дѣло, и только онъ обладаетъ силой изгнанія его. Но это требуетъ многихъ трудовъ, а слѣдовательно и денегъ. Ламы занимаются также ремеслами и искусствами. Они рисуютъ иконы, имѣютъ печатни и литейныя, пишутъ книги, изготовляютъ четки, амулеты, освященные пилюли и реликвіи, занимаются земледѣліемъ и скотоводствомъ, являются портными, сапожниками, малярами, ткачами и т. п.

Въ древнемъ буддизмѣ это было неслыханнымъ. Монахъ древней вѣры не желалъ быть и не былъ никѣмъ инымъ, какъ *монахомъ*, т.-е. онъ посвящалъ все свое время духовнымъ упражненіямъ и стремленію къ святости. Вставали съ восходомъ солнца и начинали день произнесеніемъ отдѣловъ изъ Закона и Дис-

циплины. Или каждый дѣлалъ это отдѣльно про себя или нѣсколько сажались рядомъ, и одинъ произносилъ вслухъ, а другіе слушали, или иногда ставили вопросы. Къ полудню слѣдовалъ обходъ за подаваніемъ, послѣ обѣда отдыхъ во время наибольшей жары. Къ вечеру снова возобновлялись духовныя бесѣды и продолжались часто до глубокой ночи. Часто одинъ изъ старшихъ братьевъ говорилъ поученіе, или сидѣли вмѣстѣ по цѣлымъ часамъ въ молчаніи. Это называлось «благородное молчаніе», мы сказали бы «сладкое ничегонедѣланіе». Прерывалась такая жизнь только приходомъ иногда въ вихару мірянъ за духовнымъ совѣтомъ и утѣшеніемъ. Работы монахъ не зналъ.

Монахамъ подчинены были монахини. Для нихъ имѣлись «восемь великихъ правилъ»: 1) Монахиня, эли она даже была посвящена ста годами раньше, должна совершать поклонъ передъ монахомъ, если онъ даже былъ посвященъ только въ тотъ же день, должна вставать передъ нимъ и принимать его съ почетомъ, какъ ему подобаетъ; 2) она не можетъ проводить дождливое время въ такомъ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ монаховъ; 3) она должна два раза въ мѣсяцъ просить общину монаховъ объ указаніи дня Упавасатхи и обращаться къ ней за наставленіемъ; 4) она должна въ концѣ дождливаго времени предлагать собранію монаховъ и монахинъ три вопроса, не видѣлъ ли кто нибудь изъ нихъ чего-нибудь дурнаго за ней, или не слышалъ ли, или не предполагаетъ ли чего; 5) если она провинилась противъ одного изъ восьми великихъ правилъ, она должна быть подвергнута въ собраніи монаховъ и монахинъ двухнедѣльному покаянію; 6) она можетъ просить общину монаховъ и монахинъ о пожа-

лованіи ей Упасампада лишь послѣ того, какъ она въ теченіе двухъ лѣтъ будетъ обучена шести обязанностямъ *); 7) она не смѣетъ ни въ какомъ случаѣ ругать и позорить монаха; 8) монахиня можетъ просить со- вѣта у монаха, но не монахъ у монахини.

Всѣ эти правила имѣютъ цѣлью поставить монахинь въ зависимость отъ монаховъ. При спорахъ монахинь между собою рѣшаютъ монахи. Сношенія между монахами и монахинями опредѣлялись точными установленіями. При Упасампада монахинямъ предлагалось всего 24 вопроса, кромѣ тѣхъ что монахамъ, еще рядъ другихъ, остающихся для насъ до сихъ поръ непонятными. Кромѣ предметовъ, составлявшихъ имущество монаха, монахинямъ дозволялось еще имѣть кофту и купальный костюмъ. Всякіе наряды были запрещены. Въ остальномъ обыденная жизнь монахинь опредѣлялась въ сущности тѣми же предписаніями, что и монаховъ. Монахинямъ не дозволялось только жить въ лѣсу; онѣ должны были жить въ деревнѣ или въ городѣ, да и тамъ не однѣ. Число монахинь никогда не было такъ велико какъ монаховъ, а число женскихъ буддійскихъ монастырей никогда не достигало, даже приблизительно, числа христіанскихъ. Въ странахъ южнаго буддизма теперь, кажется, не сохранилось ихъ ни одного. Теперь могутъ предлагать свои услуги ордену лишь старыя дѣвы и пожилыя бездѣтныя вдовы. Онѣ принимаютъ на себя обѣтъ цѣломудрія, обриваютъ себѣ голову, получаютъ бѣлое платье и позволеніе

*) Кромѣ пяти обязанностей, которымъ подлежатъ и міряне, еще обязанность, раздѣляемая и монахами, ѣсть только разъ въ день, около полудня.

собирать подаваніе для монастыря. Онѣ живутъ вблизи монастыря или въ немъ самомъ, въ особыхъ устроенныхъ для нихъ кельяхъ, и служатъ тѣмъ, что метутъ въ монастырѣ, приносятъ монахамъ воду и т. п. Онѣ могутъ когда угодно прервать свою связь съ монастыремъ, могутъ быть также уволены, если будутъ признаны неподходящими. Такъ это мы видимъ у сѣверныхъ буддистовъ, но въ Китаѣ, Тибетѣ и въ гималайскихъ странахъ еще и теперь имѣются настоящіе женскіе монастыри.

Култъ въ древней общинѣ былъ самый простой. Два раза въ мѣсяцъ, во время ново—и полнолунія, монахи округа сходились вмѣстѣ для празднованія дня Упавасатха. Старѣйшій изъ монаховъ объявлялъ день, и наканунѣ назначеннаго дня вечеромъ всѣ монахи собирались въ опредѣленномъ мѣстѣ, въ избранномъ для того помѣщеніи. Никто не смѣлъ отсутствовать. Приносились даже больные, если не оказывалось никого изъ монаховъ, кто могъ бы передать заявленіе больного, что онъ свободенъ отъ грѣховъ, требующихъ отпушенія. Случалось, что община монаховъ собиралась у постели тяжело больного. Въ помѣщеніи собранія монахи сидѣли на низкихъ скамейкахъ при освѣщеніи факелами. Присутствовать могли только посвященные монахи, такъ какъ въ собраніи читалась Пратимокша, знаніе которой дозволялось только посвященнымъ монахамъ. Предсѣдательствующій открывалъ чтеніе слѣдующимъ возваніемъ. «Слава Возвышенному, Святому, Совершеннопросвѣтленному; Община, слушай меня! Сегодня пятнадцатое число, день Упавасатха. Если угодно общинѣ, да совершитъ она Упавасатху и прочтетъ вслухъ Пратимокшу. Объ-

явите, преподобные, свободны ли вы отъ грѣха; я буду читать Пратимокшу».—«Мы будемъ всѣ внимательно слушать и принимать къ сердцу» *)—«Кто совершилъ грѣхъ, да объявить о томъ; кто не совершилъ грѣха, да молчить. Кто изъ монаховъ трижды спрошенный, не объявить грѣха, сознаваемого имъ, окажется виновнымъ въ сознательной лжи. Сознательную же ложь Возвышенный указалъ какъ препятствіе (къ спасенію). Поэтому каждый монахъ, сознающій грѣхъ, имъ совершенный, и желающій освободиться отъ него, да объявить его. Ибо признаніе принесетъ ему облегченіе». Послѣ того каждому предъявлялись вопросы, и кто сознавалъ за собой грѣхъ, объявлялъ о томъ и каялся. На Цейлонѣ этотъ праздникъ сохранился до настоящаго времени, какъ о томъ сообщаетъ Диксонъ, имѣвшій возможность въ 1874 г. присутствовать на праздникѣ Упавасатха, послѣ того какъ въ 1872 г. онъ былъ свидѣтелемъ церемоніи Упасампада (стр. 159).

Кромѣ Упавасатхи имѣлся еще одинъ, ежегодно повторявшійся праздникъ, Праварана—«Приглашеніе», «Вызовъ». Онъ имѣлъ мѣсто каждый годъ въ концѣ дождливаго времени, передъ тѣмъ, какъ вновь начиналось странствованіе. Всѣ монахи одного округа сходились вмѣстѣ для торжественнаго собранія, и каждый просилъ братьевъ объявить ему, не провинился ли онъ въ чемъ нибудь передъ ними. Онъ закидывалъ свой плащъ на лѣвое плечо, садился на землю, протягивалъ сложенные руки и говорилъ троекратно: «Я вызываю, братья, общину: если вы что нибудь за

*) Это говоритъ община.

мной знаете или слышали, или имѣете какое нибудь подозрѣніе на меня, скажите мнѣ о томъ, преподобные, изъ состраданія ко мнѣ. Если я сознаю, то я покаюсь въ томъ». Праварана превратилась позже, какъ и праздникъ Упавасатха, въ простую формальность, такъ какъ всякія размолвки улаживались уже обыкновенно ранѣе.

Вотъ и все, что можно было въ древнія времена назвать культомъ. Но уже очень рано, повидимому, выработался культъ реликвій и почитаніе священныхъ мѣстъ. Въ Махапариниббанасуттѣ самъ Будда указываетъ Анандѣ четыре мѣста, которыя для всякаго вѣрующаго человѣка изъ хорошей фамиліи должны считаться достойными посѣщенія и трогательными для сердца; это—мѣсто, гдѣ родился Будда, гдѣ онъ достигъ просвѣтлѣнія, гдѣ онъ впервые привелъ въ движеніе превосходнѣйшее колесо закона (т.-е. гдѣ онъ произнесъ первую проповѣдь стр. 39) и гдѣ онъ вступилъ въ паринирвану. Къ этимъ мѣстамъ должны отправляться вѣрующіе монахи и монахини, міряне и мірскія сестры, и всѣмъ, кто при такомъ паломничествѣ съ чистымъ сердцемъ умретъ, обѣщается, что по разрушеніи тѣла они возродятся по ту сторону смерти на небѣ.

Та же сутта сообщаетъ, что по смерти, Будды обратившіеся къ буддизму пари, благородные роды и отдѣльные духовные послали къ Малласамъ гонцовъ съ требованіемъ части его останковъ на память. Но Малласы отказали имъ въ этой просьбѣ, ибо Господь скончался въ ихъ области. Брахману Дрона удалось однако убѣдить Малласовъ, во избѣжаніе споровъ, раздѣлить реликвіи Будды на восемь частей, и каждому изъ просящихъ удѣлить одну часть. Само-

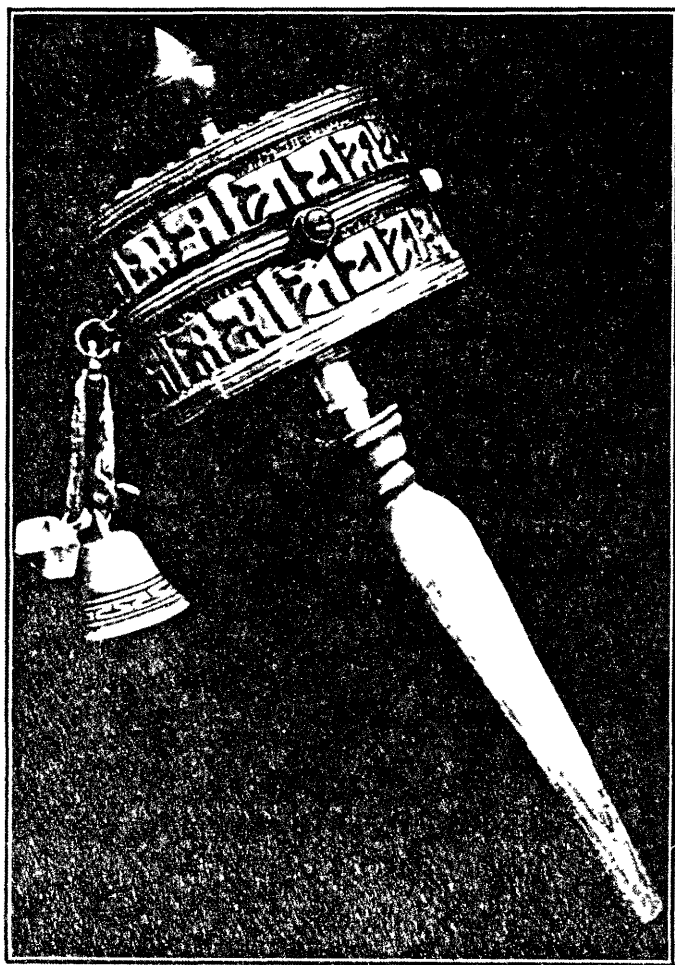
му Дронѣ досталась кружка (для питья) Будды, а Маурьясамъ Пипхаливаны, посланный отъ которыхъ прибылъ уже послѣ раздѣла, угли, на которыхъ былъ сожженъ Будда. Всѣ воздвигли надъ доставшимися имъ реликвіями по монументу изъ камней и земли, по «ступѣ», и устроили въ честь ихъ празднество. Ступа, впрочемъ, не всегда воздвигалась надъ реликвіями. Уже одинъ воздвигнутый холмъ могъ служить для напоминанія объ извѣстномъ лицѣ или событіи. Если въ немъ были помѣщены реликвіи, то пространство внутри, заключающее ихъ въ себѣ, называется Дхатугарбха, «хранилище реликвій». Отсюда въ сингалезскомъ языкѣ образовалось «Дагаба», передѣланное европейцами въ Дагобе.

Почитаніе реликвій заняло позже въ буддизмѣ вполнѣ мѣсто нашего богослуженія и достигло роскошнаго развитія. Особенно славится глазной зубъ (клыкъ) Будды, о которомъ имѣется даже особое сочиненіе *). Позжестали изготовляться изображенія (статуи и иконы) Будды, къ которымъ въ сѣверномъ буддизмѣ присоединились изображенія Пратьекабуддхъ, Дхьянибуддхъ

*) Клыкъ Будды сохраняется на Цейлонѣ, въ Канди, въ «храмѣ зуба» (Dalada Maligawa), въ недоступномъ внутреннемъ святилищѣ, на золотомъ цвѣткѣ лотуса. Есть извѣстіе, что португальцы нѣкогда, овладѣвъ Индией, уничтожили эту языческую святыню (истолкли и сожгли ее), но, по преданію буддистовъ, она снова была найдена невредимою. Имѣется еще повѣрье, что съ владѣніемъ этимъ зубомъ связано и владычество надъ Цейлономъ. Поэтому храмъ и его реликвія находятся подъ надзоромъ и охраной англо-цейлонскаго правительства. Видѣть знаменитый зубъ удавалось немногимъ. Говорятъ, что по формѣ и величинѣ это вовсе не зубъ человѣка, а кусокъ слоновой кости около 1½ дюйма длиной.

и различныхъ Бодхисаттвъ. Были воздвигнуты также пышные храмы. Въ ламаизмѣ имѣются еще кромѣ того меньшихъ размѣровъ часовни, поставляемыя на дорогахъ, на перекресткахъ или въ степи, молитвенныя башни (монг. субурганы), развившіяся изъ ступъ, различной величины отъ очень небольшихъ до имѣющихъ болѣе ста футовъ въ вышину; затѣмъ такъ называемые «мани», т.-е. стѣны различной высоты и длины, на которыхъ вырѣзывается священная молитва «Ом мани падме хум», чтобы побуждать вѣрующихъ къ моленію. Для молитвъ введены еще ламаизмомъ «молитвенныя мельницы», въ формѣ бочки или цилиндра, наполненныя написанными на листахъ молитвенными формулами (или имѣющія ихъ написанными на своей поверхности) и вращающіяся вокругъ оси. Уже Фа сянъ упоминаетъ объ этихъ «молитвенныхъ колесахъ». Они бываютъ различной величины. Духовные и міряне пользуются небольшими, легко приводимыми въ движеніе; внѣ домовъ устанавливаются большія, напоминающія вѣтряныя мельницы и приводимыя въ движеніе машинами или вѣтромъ. Вращеніе колеса приводитъ молитвы въ движеніе, и такимъ образомъ можно безъ труда продѣлать разомъ многія тысячи молитвъ. Ибо вращеніе имѣетъ такую же цѣну, какъ и произнесеніе вслухъ *). Кромѣ «молитвенныхъ

*) Много прекрасныхъ образчиковъ такихъ молитвенныхъ машинъ находится въ Берлинскомъ Музеѣ народовѣдѣнія. Библиотека Нѣмецкаго Восточнаго Общества въ Галле также обладаетъ однимъ экземпляромъ для ручного употребленія. Изъ принадлежащихъ къ нему 12 листовъ, каждый имѣетъ 23 сант. въ вышину и 67 сант. въ длину; край сверху и внизу въ $1\frac{3}{4}$, а на сторонахъ въ 3 сант. толщиной. Остальное пространство за-



Ручная молитвенная мельница съ вырѣзанной на ней молитвой
и съ привязаннымъ колокольчикомъ.

колесъ» въ ходу еще «молитвенныя знамена», которыя также несутъ на себѣ изреченіе Ом мани падме хум и ставятся всюду, на скалахъ и деревьяхъ, на башняхъ и крышахъ, на высокихъ шестахъ и т. п.

Ламаизмъ усвоилъ себѣ далѣе изъ брахманскаго шиваизма *четки*. Онѣ заключаютъ въ себѣ 108 шариковъ. На обоихъ концахъ имѣются еще по три особенно большихъ шарика, изъ коихъ средній самый крупный. Онъ обозначаетъ Будду, а два другихъ Законъ и Общину, всѣ три, слѣдовательно, «Три Драгоценности» (стр. 107). Эти три шарика удерживаютъ собственно молитвенные шарикъ въ ихъ положеніи и указываютъ молящемуся, что онъ закончилъ рядъ. При богослуженіи въ ламаизмѣ употребляются еще: церковная музыка, колокольчики, горящія свѣчи, жертвенныя чаши, куренія, освященная вода. Если прибавить къ этому еще пышныя ризы священнослужителей, ихъ tonsуру, ихъ молитвенный скипетръ, исповѣдь, иконы, то не станеть удивительнымъ, что первому католическому миссіонеру, которому пришлось присутствовать на богослуженіи ламъ, именно Нис'у, оно показалось «наводженіемъ дьявола», и что его описаніе этого богослуженія вызвало включеніе сочиненія въ списокъ книгъ, запрещенныхъ католическою церковью

ключаетъ въ себѣ 41 рядъ, и въ каждомъ ряду красною печатью и тибетскимъ алфавитомъ повторена 60 разъ молитва Ом мани падме хум. Каждый листъ содержитъ слѣд. $41 \times 60 = 2460$, а всѣ 12 листовъ $12 \times 2460 = 29520$ молитвъ, которыя при каждомъ оборотѣ, такъ сказать, воспроизводятся. Въ минуту можно легко сдѣлать 120 оборотовъ, т.-е. произнести 3.542.400 молитвъ, число, способное удовлетворить самаго благочестивѣйшаго мірянина.

(Index librorum prohibitorum). Несомнѣнно, многое изъ ламаизма перешло въ католицизмъ, да и самъ Будда—



Оркестръ ламъ въ одномъ монгольскомъ дацанѣ (храмѣ).

какъ Іосафатъ=Бодхисатва—принять былъ въ число ея святыхъ, въ *Martyrologium Romanum* *). Извѣстная

*) Сказаніе о царевичѣ Іосафѣ или Іосафатѣ, извѣстное болѣе, какъ сказаніе о Варлаамѣ и Іосафатѣ, было весьма распространено въ европейской средневѣковой литературѣ. Сюжетъ его заключается въ томъ, что у одного индійскаго царя былъ сынъ Іосафатъ, котораго отецъ хотѣлъ воспитать въ невѣдѣніи о мірскихъ бѣдствіяхъ и смерти, но который былъ тайно обращенъ въ христіанство благочестивымъ старцемъ, отшельникомъ Варлаамомъ. Сдѣлавшись царемъ, Іосафатъ ввелъ въ своемъ царствѣ христіанство, а самъ удалился въ пустыню. Сказаніе это уже въ первые вѣка христіанства появилось, повидимому, на Востока, въ Египтѣ и Абиссиніи, было заимствовано отсюда гре-

сага о пресвитерѣ-царѣ Іоаннѣ въ Азіи также въ концѣ-концовъ могла восходить къ сѣверному буддизму *).

Число религіозныхъ праздниковъ позже было еще увеличено, но въ различныхъ странахъ оно весьма различно. Всѣмъ общи только три: *праздникъ фонарей*, первоначально совпадавшій съ концомъ дождливаго времени и соединенный съ ночью иллюминаціей, проповѣдью и раздачей милостыни, *праздникъ начала весны* и *праздникъ дня рожденія Будды*. Въ разныхъ буддійскихъ странахъ они празднуются въ разное время и различнымъ образомъ.

Нѣтъ другой древней религіи на землѣ, исторія которой была бы теперь болѣе ясной и источники которой были бы такъ обильны, какъ буддизмъ. Она показываетъ намъ, какъ изъ первоначально весьма простого, лишеннаго культа ученія, могла возникнуть

ками и южными славянами и перешло въ Зап. Европу и въ Россію (въ XII вѣкѣ). Нѣтъ сомнѣнія, что ядромъ этого сказанія послужила исторія Гаутамы Будды, оставившаго свой царскій дворецъ и искавшаго спасенія въ пустынѣ. Самое имя Іоасафатъ считаютъ передѣлкою „Бодхисатвы“. Сходства въ ламаитскомъ культѣ съ католическимъ могутъ отчасти объясняться и заимствованіемъ буддистовъ у христіанъ (именно у среднеазіатскихъ несторіанъ).

Прим. Ред.

*) Происхожденіе средневѣковой легенды о Пресвитерѣ Іоаннѣ (Попѣ Иванѣ) не вполне разъяснено. Суть ея сводится къ тому, что гдѣ-то на Востокѣ есть царство священника Іоанна, который побѣдилъ невѣрныхъ и создалъ мощное христіанское царство. Гдѣ находится это царство, объ этомъ были разные предположенія, но его обозначали даже на картахъ (напр., на т. наз. Каталанской картѣ 1375 г.) — въ глубинѣ Азіи. Впослѣдствіи царство это стали изображать въ Африкѣ, смѣшивая его съ Абиссиніей.

Прим. Ред.

церковь, выродившаяся въ пустыя формулы и въ поповскую показную пышность. Въ древнихъ буддійскихъ текстахъ Будда выступаетъ передъ нами человекомъ, промѣнявшимъ удобства и роскошь на жизнь исполненную трудовъ и лишеній, и покинувшимъ родину для безроднаго существованія, въ поискахъ истины. Въ продолженіе своей долгой жизни онъ желалъ только добра и творилъ добро. Истинный сынъ своего народа, онъ долженъ быть судимъ какъ индусъ. И кто такъ къ нему относится, тотъ не усумнится въ признаніи его за одного изъ величайшихъ и значительнѣйшихъ людей, какихъ только знаетъ исторія.

Литература.

Литература о буддизмѣ необозрима. Всю область буддизма пытался обработать Isidor Silbernagl, *Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung und Verbreitung*. München, 1891; 2 Auflage 1903—совершенно негодная книга. Для болѣе широкихъ круговъ въ болѣе сжатой формѣ то же испробовалъ Н. Hасkmann, *Der Ursprung des Buddhismus und die Geschichte seiner Ausbreitung* (Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart) 3 Theile. Halle a. S. 1905—1906. Затѣмъ еще болѣе широкую область обнимаетъ сочиненіе Fr. Көрpen, *Die Religion der Buddha*, 2 Bände. Berlin. 1857—1859. Второй томъ посвященъ ламайской іерархіи и церкви. Геніальная и интересная книга Кёппена въ первомъ своемъ томѣ теперь уже во многихъ подробностяхъ устарѣла, но все еще заслуживаетъ прочтенія, а во второмъ томѣ никѣмъ еще не превзойдена. Новое изданіе безъ перемѣнъ вышло въ Берлинѣ въ 1905 г. Буддизмъ въ Индіи въ его развитіи разсматриваетъ Heinrich Kern, *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien*. Vom Verfasser autorisirte Übersetzung von Herm. Jacobi, 2 Bände. Leipzig. 1882—1884. Въ болѣе краткой обработкѣ: *Manual of Indian Buddhism*. Strassburg. 1896 (=Grundriss der indo-arischen Philosophie und Alterthumskunde. III Band, 8 Heft.).

Для южнаго буддизма имѣли большое значеніе основанные на сингалезскихъ источникахъ труды В. Spence Hardy, *A Manual of Buddhism* и—*Eastern Monachism*, London. 1860. Они еще и теперь необходимы для специалистовъ. На основаніи источниковъ на языкѣ пали изслѣдовалъ впервые научно буддизмъ Т. W. Rhys Davids. *Buddhism*. London. 1877. Съ 17-го изданія эту книгу перевелъ по-нѣмецки Arthur Pfungst, *Der Buddhismus*. Leipzig. 1899. Книга касается и сѣвернаго буддизма. Rhys Davids'у принадлежитъ еще другое сочиненіе: *Buddhism, its History and Literature*. New-York. 1896. Наибольшею извѣстностью пользуется книга Hermann Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Berlin. 1881; 4 Auflage, Stuttgart und Berlin. 1903. Сочиненіе это разсматриваетъ только древнѣйшую эпоху буддизма, исключительно по южнымъ источникамъ. (Книга эта имѣется и въ русскомъ переводѣ. въ изд. Солдатенкова. М. 1884 и поздн.). Нѣсколько далѣе, чѣмъ Ольденбергъ, ведетъ исторію буддизма Edmund Hardy, *Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken dargestellt*, Münster in W. 1890, самостоятельный трудъ по источникамъ. Изображеніе личности Будды, ея историческаго явленія и ея отношенія къ современнымъ вопросамъ далѣ Hardy въ маленькой книжкѣ *Buddha*, Leipzig. 1903. Католическимъ тенденціознымъ сочиненіемъ является книга Josef Dahmann, *Buddha. Ein Kulturbild des Ostens*. Berlin. 1898. Весьма почтенна работа Н. С. Warren, *Buddhism in Translations*. Cambridge. Mass. 1896.

Для научнаго изученія сѣвернаго буддизма первый положилъ основы Eugène Burnouf, *Introduction à*

l'histoire du Bouddhisme Indien. Paris. 1844; 2-е издание безъ перемѣнъ. Paris. 1876. Основнымъ былъ также трудъ В. Васильева, Буддизмъ, его догматы, исторія и литература, I часть. Онъ переведенъ и изданъ также по-нѣмецки въ Петербургѣ 1860. Затѣмъ слѣдуетъ указать: И. П. Минаевъ, Буддизмъ. Изслѣдованія и матеріалы. Т. I. Спб. 1887; оно вышло и на французскомъ языкѣ: *Recherches sur le Bouddhisme* (1887), trad. franç. par Assier de Pompignan. Paris (1894) и—Louis de la Vallée Poussin, *Bouddhisme. Etudes et matériaux*. London. 1898. Многія свѣдѣнія по ламаизму даютъ обильно снабженныя рисунками сочиненія: L. A. Waddell, *The Buddhism of Tibet or Lamaism*. London. 1895 и Albert Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. Leipzig. 1900.

Ламаизмъ въ Монголіи подробно описываетъ А. Позднѣвъ «Очерки быта буддійскихъ монастырей и буддійскаго духовенства въ Монголіи въ связи съ отношеніями сего послѣдняго къ народу». Спб. 1887 (Записки Имп. Рус. Геогр. Общ. по отд. этнографіи. Т. XVI). Для исторіи буддійскаго искусства важны сочиненія: A. Grünwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, 1-е изд. 1893 и слѣд., и Fouché, *L'Art Greco-Boudhique* I. Р. 1908. Новые матеріалы, открытые въ Китайскомъ Туркестанѣ, отчасти обработаны въ сочиненіяхъ: A. Stein, *Ancien Khotan* 2 т. и Grünwedel—отчетъ о раскопкахъ въ Турфанѣ, и др.

Для пониманія философіи буддизма важны: Richard Garbe. *Die Samkhya-Philosophie*. Leipzig. 1894, и *Samkhya und Joga*. Strassburg. 1876. Далѣе: Mrs Bhys Davids, *Buddhist Manual of Psychological Ethics*. Lon-

don. 1900 и Max Wallerer. Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus, Heidelberg. 1904.

О буддійскихъ вліяніяхъ на новозавѣтныя писанія можно сравнить сочиненія: Rudolf Seydel, Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre. Leipzig. 1882 и Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien. Leipzig. 1884; 2-е изданіе 1897; G. A. von Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen. Göttingen. 1904.

Для познанія соотвѣтственныхъ эпохъ можно указать: Richard Fick, Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit. Kiel. 1897; T. W. Rhys Davids, Buddhist India. London. 1903. О царѣ Ашокѣ Пріядаршинѣ: Vincent A. Smith, Asoka, the Buddhist Emperor of India. Oxford. 1901 и Edmund Hardy, König Asoka. Mainz. 1902. Можно также назвать: Vincent A. Smith, The Early History of India from 600 B. C. to the Muhammadan Conquest. Oxford. 1904.

Добавочныя примѣчанія.

1. Легенды о Буддѣ.

Жизнь Будды, какъ и другихъ основателей религій, окутана легендами, которыя начинаются съ временъ, предшествовавшихъ появленію Будды на землѣ и заканчиваются временами, слѣдовавшими послѣ его смерти. Легенды эти изложены во многихъ священныхъ буддійскихъ книгахъ и воспроизводились, и продолжаютъ воспроизводиться, во многихъ произведеніяхъ буддійскаго искусства (въ скульптурѣ и живописи).

По буддійскому представленію Гаутама Будда былъ лишь послѣднимъ (до сего времени) Буддой, воплотившимся для спасенія человѣчества современнаго періода, а ранѣе его, въ прежніе, миѣческіе періоды, появлялись другіе Будды. Число ихъ безконечно, соотвѣтственно безконечности міра, но только относительно послѣднихъ изъ нихъ признаются извѣстными ихъ имена и нѣкоторыя подробности. Непосредственнымъ предшественникомъ Гаутамы, въ качествѣ «Будды въ человѣческомъ образѣ» (Манушибуддхы), считается *Кашьяпа*, но извѣстенъ и будущій Будда, имѣющій еще явиться, какъ бы Мессія—*Меттейя* или *Майтрея* (*Майдари* — монголовъ). Каждый земной Будда, по

представленію сѣверныхъ буддистовъ, является отраженіемъ или воплощеніемъ соотвѣтственнаго небеснаго Будды (дхьянибуддхы), который не созданъ, но производитъ себѣ сына, «небеснаго бодхисатву» (дхьянибодхисатву).

Дхьянибуддха Гаутамы извѣстенъ подъ именемъ *Амитабхи*, а его Дхьянибодхисатва—*Падмапани*—«державщій цвѣтокъ лотуса», или *Авалокитешвара*—«любвеобильный», «милостиво взирающій на людей». Фактически, особенно у сѣверныхъ буддистовъ, всѣ эти (и многія другія) миѳическія созданія превратились въ боговъ; Падмапани и Майтрея, напр., изображаются въ безчисленныхъ статуяхъ и иконахъ по всему буддйскому востоку. Но къ нимъ присоединились постепенно и многіе другіе миѳическіе образы, отчасти явившіеся вслѣдствіе омиѳотворенія извѣстныхъ личностей въ исторіи буддизма, отчасти заимствованные изъ индійской (брахманской) миѳологіи и изъ культа шиваизма.

Изъ первыхъ можно указать *Манджушри* («блестящій», «сладкогласый») — образъ, создавшійся, можетъ быть, какъ полагаютъ нѣкоторые изслѣдователи, на исторической основѣ, на личности одного «просвѣтителя» Непала, но сѣверная вѣтвь буддизма создала изъ него представителя трансцендентальной мудрости, достиженіе которой стало высшей цѣлью школы «Махаяна», («Большого корабля», «Большой карьеры»), въ отличіе отъ «Хинаяны» («Малаго корабля»), видѣвшей высшую цѣль только въ заповѣданномъ Буддой освобожденіи (спасеніи) личности. Въ берлинскомъ музеѣ народовѣдѣнія имѣется, рельефъ этого бодисатвы, происходящій съ острова Явы (гдѣ нѣкогда буд-

дизмъ былъ распространенъ) и датированный 1265 годомъ чака, т.-е. 1343 нашей эры. Манджушри представленъ на немъ сидящимъ на индійскій манеръ, съ поджатыми подъ себя ногами, на цвѣткѣ лотуса и приклоненнымъ къ подушкѣ; на головѣ его высокая разу-



Древнеяванское изображение бодисатвы Манджушри.

крашенная тиара или корона, изъ-подъ которой спускаются завитые косичками локоны; въ ушахъ висячія серьги, на шеѣ ожерелья, на плечахъ, предплечьяхъ, пальцахъ (и пальцахъ ногъ) кольца; на ногахъ—плотно прилегающія и украшенныя орнаментомъ панталоны; верхняя одежда выражена только въ узкомъ поясѣ

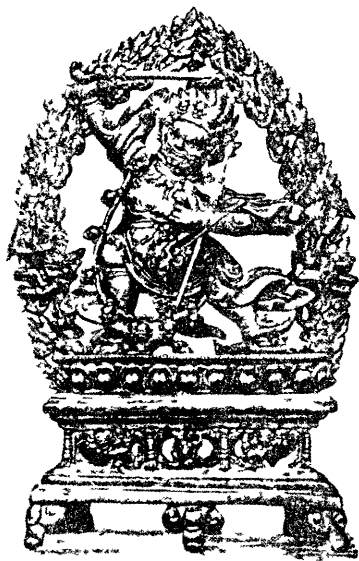
и въ шарфѣ, спускающемся вокругъ туловища съ лѣваго плеча; остальное тѣло обнажено. Фигура представляетъ молодого, довольно упитаннаго человѣка съ округлыми, нѣсколько женственными формами, въ спокойной позѣ размышленія, съ немного наклоненной головой и почти закрытыми глазами. Въ правой поднятой рукѣ Манджушри держитъ мечъ, занесенный за голову; въ лѣвой, передъ собою, свертокъ (книгу). Фигура является какъ бы олицетвореніемъ размышленія; мечъ, поднятый ею какъ бы въ защиту закона, представляетъ скорѣе эмблему, чѣмъ угрозу кому-нибудь. На томъ же рельефѣ видны еще три маленькихъ фигурки того же бодисатвы. Имѣются, впрочемъ, позднѣйшія изображенія Манджушри другого вида, съ четырьмя руками, или сидящимъ на львѣ, съ мечемъ въ цвѣткѣ лотуса, безъ меча и т. д.



Манджушри.
Бронзовая статуэтка изъ
Тибета.

Изъ образовъ, усвоенныхъ отъ шиваизма, большинство принадлежитъ къ «страшнымъ»—съ звѣриной головой, хищными зубами, рогами, множествомъ рукъ и т. д. Это т. наз. *докишты* монголовъ. Для образца мы приводимъ изображеніе одного такого докшита изъ коллекціи кн. Ухтомскаго. По буддійскому представленію это—«защитники религии», и ужасныя, а иногда и циничныя формы ихъ имѣютъ иносказательное значеніе. Но для народа всѣ эти «дхармапала», «чойджины», «свирѣпыя божества» и пр. играютъ роль

боговъ, и изображенія нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ, напр., Чой-чжила (или Эрликъ-хана) можно встрѣтить почти въ каждой монгольской и тибетской кумирнѣ, и чаще, чѣмъ изображение напр., Будды. Въ числѣ божествъ имѣются и женскія, часто также съ раз-



Бронзовое изображение
докшита.

ными чудесными атрибутами, въ родѣ многихъ рукъ, нѣсколькихъ глазъ и т. д., и усвоенныя тоже изъ индійскаго пантеона.

Что касается Амитабхи и Майтреи, то они изображаются иногда въ позѣ Будды, но ихъ отличаютъ болѣе богатый костюмъ и другіе атрибуты. Амитабха представляется обыкновенно сидящимъ, какъ и Будда, на лотосѣ, но его одежда и украшения богаче, такъ же какъ и головной уборъ, и въ рукахъ онъ держитъ не простой горшокъ, а изящный со-

судъ (съ амврозіей) Майтрея изображается обыкновенно молодымъ, красивымъ бодисатвой, сидящимъ или стоящимъ, въ богатой царской одеждѣ и украшенияхъ, съ короной на головѣ, на которой иногда помѣщена маленькая ступа (или субурганъ), съ руками, сложенными въ различныхъ положеніяхъ, или держащими четки и сосудъ съ священной водой; тѣло его обык-

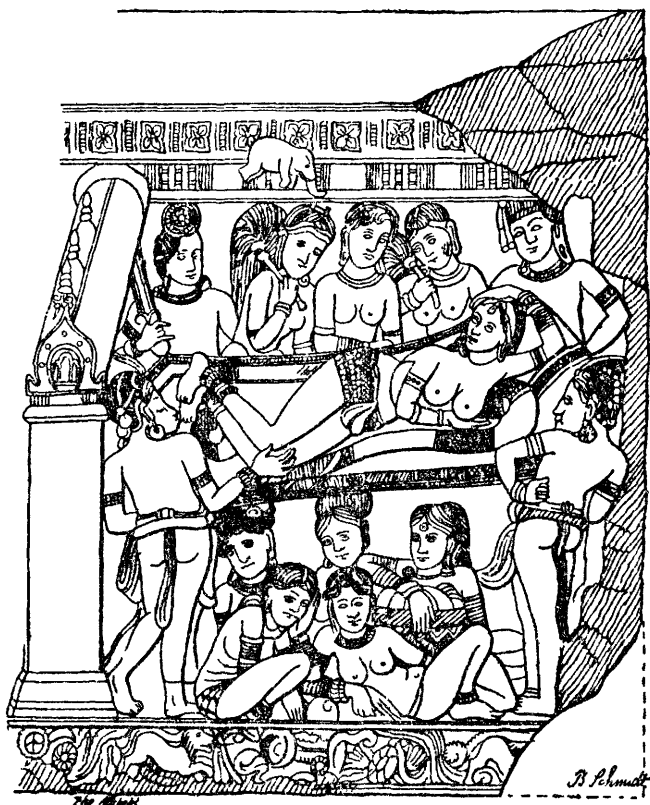
новенно обвиваетъ шаль или шарфъ, образующій разные извивы и складки. Наоборотъ, Падмапани изображается часто съ атрибутами индійскихъ божествъ, со многими головами («одиннадцатиликій») и руками (долженствующими означать его могущество, всевѣдѣніе), съ цвѣткомъ лотуса, «колесомъ вѣры», лукомъ въ различныхъ рукахъ и т. д. Иногда, впрочемъ, его представляютъ и въ болѣе простыхъ человѣческихъ формахъ. Среди ламаистовъ обыкновенно принимается, что земнымъ воплощеніемъ Падмапани является духовный глава ламаизма, тибетскій Далай лама.

Исторія Будды Гаутамы начинается съ «предшествовавшихъ жизней» на небѣ. Легенды (въ книгахъ и въ изображеніяхъ древняго ирано- и греко-буддійскаго искусства) представляютъ бодисатву (Чветакету) на небѣ, окруженнаго небожителями (Тушита) и рѣшающаго, для спасенія міра, воплотиться на землѣ, явиться Буддой. Для воплощенія избрана была царица Мая, и на нее сошелъ бодисатва въ видѣ бѣ-



Бронзовое изображение одиннадцатиликаго и восьмирукаго Падмапани или Авалокитешвары.

лаго слона. Собственно это былъ сонъ, который видѣла Мая, но преданіе создало изъ него реальный



Чудесное зачатіе Будды. (Снисхожденіе на Маю бѣлаго слона.)
Провиженіе древняго ирано-буддійскаго искусства.

фактъ. На многихъ изображеніяхъ, даже древнѣйшаго ирано-буддійскаго искусства, можно видѣть лежащую на лѣвомъ боку Маю, къ правому боку ко-

торой спускается съ неба маленькій слонъ. Такъ совершилось чудесное зачатіе, за которымъ послѣдовало и чудесное рождение изъ праваго же бока, въ стоя



Чудесное рожденіе Будды (изъ праваго бока Май).

Барельефъ гандхарскаго искусства.

чемъ положеніи Май (схватившейся въ лѣсу за сукъ дерева). На многихъ древнихъ барельефахъ гандхарскаго искусства представленъ и этотъ актъ, при чемъ родившійся Будда оказался способнымъ немедленно же

сдѣлать «семь шаговъ». Одновременно съ рожденіемъ Будды послѣдовало чудесное появленіе его царскихъ атрибутовъ, «семи драгоцѣнностей», его лошадей (и знаменитаго Кантаки), поклоненіе ему боговъ и т. д. Дѣтство и юность Гаутамы также сопровождались многими чудесами, какъ и его бѣгство изъ запертаго города и его пребываніе въ пустынѣ до его «просвѣтленія». Всюду его сопровождаетъ съ этихъ поръ та-



Проповѣдь Будды.
Барельефъ гандхарскаго искусства.

инственный *ваджрапани* (о немъ далѣе), его славословятъ «Нага-калика» (изображаемые на барельефахъ людьми, но съ змѣями на головахъ), его испытываетъ *Мара* (буддійскій сатана) съ его страшнымъ воинствомъ; четыре царя изъ четырехъ странъ свѣта подносятъ ему чаши; наконецъ, онъ достигаетъ просвѣтленія, становится Буддой. Въ дальнѣйшей своей жизни Будда совершаетъ многія чудесныя обращенія

(напр. «Чернаго змѣя», «Лѣснаго людоеда»); укрощаетъ дикаго слона; ему подчиняется царь-драконъ, опустошавшій поля; его проповѣдямъ внимаютъ не только люди, но и звѣри; изъ утробы умершей и уже объятой на кострѣ пламенемъ матери онъ спасаетъ младенца; обезьяна подноситъ ему чашу съ яствами, онъ совершаетъ «великое чудо» около Шравасты, когда изъ него вырывалось пламя и изливались ручьи свѣжей воды; наконецъ, его смерть (паринирвана) сопровождается тоже чудесами.

Легенды приписываютъ Буддѣ способность являться въ разныхъ видахъ, дѣлаться невидимымъ, проходить чрезъ непроницаемые предметы, погружаться въ землю, ходить по водѣ, подниматься на воздухъ, достигать солнца и луны, появляться на небѣ въ образѣ Брахмы. Вообще, легенды играютъ важную роль въ буддизмѣ, не только въ отношеніи самого Будды, его предшественниковъ и преемниковъ, но и его учениковъ, позднѣйшихъ поборниковъ религіи и современныхъ «святыхъ» или «перерожденцевъ».

2. Мара и Ваджрапани.

Мара или буддійскій сатана, старавшійся устрашить и соблазнить Будду, занимаетъ довольно видное мѣсто въ легендарной исторіи буддизма, но образъ этотъ не получилъ все-таки здѣсь того развитія, какъ въ христіанствѣ (особенно въ католицизмѣ среднихъ и слѣдовавшихъ за ними вѣковъ). Въ древнемъ буддійскомъ искусствѣ (ирано-индійскомъ и греко-буддійскомъ или гандхарскомъ) Мара, какъ сатана, не выразился въ опредѣленномъ образѣ; сохранились, правда,

немногія попытки изображенія его воинства, но и онѣ не вылились въ достаточно опредѣленные формы.



Воинство Мары.

Барельефъ гангахарскаго искусства.

Воины Мары—или солдаты, отчасти въ греческомъ, отчасти въ индійскомъ вооруженіи, или челоуѣкоподобныя существа съ звѣринными головами, тремя ликами и т. п. оригинальные «дивьи люди», далеко не исчерпывающіе однако того разнообразія этихъ дивовищъ на почвѣ Индіи, о которыхъ сообщали въ разное время греческіе писатели Ктесій и Мегасеенъ. На одномъ изображеніи натиска демоновъ на спокойно сидящаго Будду (найденномъ въ одномъ изъ гротовъ Аджанты, въ центральной Индіи, 3-го вѣка до Хр.), мы видимъ фигуры отчасти съ

страшными рожами (одинъ субъектъ растягиваетъ себя пальцами громадный ротъ, у другого изъ рта выглядываетъ змѣя, у третьяго — на головѣ сова и т. п.),

отчасти человѣческаго индійскаго типа съ обнаженными мечами, а одинъ юноша представленъ съ лукомъ и стрѣлами, и въ немъ Грюнверель видитъ аналогію съ индійскимъ (брахманскимъ) Амуромъ—Кама или Смара.

Грюнведель усматривалъ образъ Мары еще въ одной фигурѣ, очень обычной на рельефахъ гандхарскаго искусства (2—5 вв. по Хр.) и извѣстной подъ описательнымъ обозначеніемъ «полуголый палиценосецъ». Онъ изображается то юношей, то бородатымъ, то съ однимъ поясомъ или короткой юбкой вокругъ бедеръ, то въ болѣе полной одеждѣ, иногда съ мечемъ, но обыкновенно только съ какимъ-то оригинальнымъ орудіемъ, въ родѣ палицы, но въ сущности мало похожимъ на палицу. Орудіе это не болѣе локтя (предплечья) фигуры и имѣетъ форму многогранной призмы, суженной въ срединѣ и нѣсколько расширенной къ концамъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда орудіе изображено отчетливѣе, иногда можно видѣть, что концы его представляютъ нѣсколько заостреній, какъ бы наконечниковъ стрѣлъ, и тогда мы имѣемъ предъ собою, очевидно, символъ громовержца, метателя молній,—символъ, придаваемый въ Индіи особенно Индрѣ, и который въ нѣсколько измѣненной формѣ, играетъ вообще большую роль въ буддійскомъ культѣ, какъ такъ наз. ваджра (монг. вачиръ). Носителямъ такого символа придается эпитетъ «ваджрапани» (Vajrapāṇi), а потому многіе боги (и докшиты) носятъ такой эпитетъ, съ присоединеніемъ къ нему другого имени, болѣе опредѣляющаго значеніе даннаго бога. Очевидно, и въ «полуголомъ палиценосцѣ» мы имѣемъ «ваджрапани», только безъ опредѣляющаго имени, и вотъ въ немъ-то Грюнведель и предположилъ одно

изъ воплощений Мары. Въ пользу такого предположения онъ привелъ обстоятельство, что этотъ ваджрапани изображается на древнихъ рельефахъ весьма часто рядомъ съ Буддой, что соответствуетъ буддийскимъ текстамъ, по которымъ Мара заявилъ Буддѣ, что онъ будетъ слѣдовать за нимъ по пятамъ, какъ его тѣнь, стараясь вызывать въ немъ похотливыя и



Смерть (паринирвана) Будды.

Среди фигуръ, окружающихъ умирающаго съ жестами отчаянія, у изголовья Будды стоитъ Ваджрапани съ его палицей.

злбныя мысли. Кромѣ того, и самый видъ этого ваджрапани, его типъ (часто бородатый) и скудная одежда, указывающе на какого-то инородца, не индуса, наконецъ, выражение его лица, въ которомъ Грюнведель могъ подмѣтить иногда какъ бы какую-то злбную иронію, утверждали его въ такомъ предположеніи. Однако, все это доводы довольно шаткіе,

и можно выставить противъ нихъ другіе, не менѣе убѣдительные, но какъ разъ обратные. Трудно допустить, чтобы Мара изображался съ ваджрею, символомъ боговъ, оружіемъ противъ демоновъ; въ позѣ его, стоящаго рядомъ съ Буддой, не выражается обыкновенно ничего угрожающаго Буддѣ; въ сценѣ паринирваны (смерти) Будды ваджрапани изображается съ такимъ же жестомъ скорби и отчаянія (хватается за голову), какъ и другіе, окружающіе учителя. Все это заставляетъ скорѣе предположить, что мы имѣемъ въ этомъ образѣ не Мару, преслѣдующаго Будду своими кознями, а напротивъ, хранителя, который (невидимо для другихъ) ограждаетъ его отъ всякихъ золъ, какъ бы исполнять поручение боговъ—отвращать отъ него всѣ возможныя напасти. Акад. Ольденбургъ объясняетъ происхождение этого образа такъ: буддискія легенды часто упоминаютъ о божествѣ, рождающемся вмѣстѣ съ человѣкомъ (sahaja) и постоянно съ нимъ пребывающимъ. Такое же божество, очевидно, было и у Будды, какъ человѣка, и, въ виду значенія Учителя, и сопровождавшее его божество получило особое значеніе, и отъ орудія, которое оно носило въ рукѣ (для охраны, для борьбы противъ враговъ), получило имя Vajrapani.

3. Типы Будды и Бодисатвъ.

Послѣ смерти Будды, въ течение нѣсколькихъ вѣковъ не было, повидимому, никакихъ попытокъ къ изображенію Учителя и къ почитанію его въ извѣстномъ матеріальномъ образѣ; въ этомъ отношеніи первые вѣка буддизма представляютъ нѣкоторое сход-

ство съ первыми вѣками христіанства, когда также не знали изображеній Христа, Богоматери и т. д. и довольствовались только символами; рыбы, ягненка, добраго пастыря, креста и т. д. На памятникахъ древнѣйшаго каменнаго буддійскаго искусства эпохи царя Ашоки Пріядаршина, 3-го вѣка до Хр., сохранившихся въ различныхъ мѣстностяхъ центральной и сѣверо-восточной Индіи, имѣются рельефы, относящіеся къ исторіи Будды, напр. сцены, изображающія сонъ Май (нисхождение къ ней съ неба бѣлаго слона), поклоненіе священному дереву (Бодхи), почитаніе ступы (съ останками Будды?), обращеніе Буддой аскета Кашьяпы и др., но нигдѣ здѣсь не встрѣчается изображеніе самого Будды. Древнѣйшія изъ такихъ изображеній Учителя мы находимъ только на произведеніяхъ позднѣйшаго, гандхарскаго или греко-буддійскаго искусства первыхъ вѣковъ (особенно 4-го) нашей эры, сохранившихся во множествѣ въ предѣлахъ бывшаго Гандхарскаго царства, въ сѣверо-западной Индіи, въ бассейнѣ рѣки Сватъ, около Пешавера и далѣе, на окраинѣ современныхъ англо-индійскихъ владѣній и въ предѣлахъ Афганистана (название Гандхара слышится въ имени современнаго Кандагара). Здѣсь среди развалинъ древнихъ монастырей и ступъ найдено было много барельефовъ, изображающихъ сцены изъ жизни Будды, а также многочисленныя статуи Будды и бодисатвъ. Впрочемъ, какъ полагаетъ Грюнведель, первыя попытки изображенія Будды Гаутамы должны быть отнесены къ болѣе древней эпохѣ; изображенія эти, правда, не дошли до насъ, но на существованіе ихъ указываютъ нѣкоторыя позднѣйшія фигуры Будды, индійскаго происхожденія, отли-

чающіяся по типу и деталямъ отъ гандхарскихъ. Послѣднія, какъ и вообще все гандхарское искусство, были, несомнѣнно, дѣломъ греческихъ художниковъ и мастеровъ; это—вѣтвь классическаго искусства, пересаженная на почву Индіи и призванная здѣсь къ воспроизведенію чуждыхъ классическому міру образовъ и представленій буддійскаго вѣроученія. Будда является здѣсь въ многочисленныхъ изображеніяхъ, статуяхъ и барельефахъ то сидящимъ на индійскій манеръ въ позѣ размышленія, то стоящимъ и проповѣдующимъ, то совершающимъ чудеса, то, наконецъ,—умирающимъ (въ сценѣ паринирваны) Художники старались, въ общемъ, слѣдовать указаніямъ буддійскаго канона, передавая, напр., въ изображеніяхъ Будды его «ушнишу» и «урну», оттянутыя мочки ушей, возсѣданіе его на «львиномъ» престолѣ*), сопровождающаго его «ваджрапани» и т. д., но они давали, вмѣстѣ съ тѣмъ, извѣстный просторъ своей фантази и художественному чувству, слѣдуя въ то же время общимъ пріемамъ классическаго искусства. Такъ, воспроизводя возвышеніе на головѣ Будды (ушниша), они придавали ему болѣе естественную форму волосяного шиньона (krobilos) и изображали волоса красиво вьющимися, а не строго согласно канону, составленными изъ мелкихъ шишкообразныхъ завитковъ (впрочемъ, изрѣдка встрѣчается и такой типъ). Но они слѣдовали неизмѣнно традиціи въ томъ, что не изображали на Буддѣ никакихъ украшеній и не влагали въ его руки

*) «Львиный» престолъ обозначался тѣмъ, что спереди, на сидѣннхъ Будды, на боковыхъ его углахъ, изображались львиныя головы; чаще однако Будда изображался сидящимъ или стоящимъ на цвѣткѣ лотуса.

никакого предмета, кромѣ (и то не всегда) милостынной чаши. Отвислыя мочки ушей у Будды объясняются тѣмъ, что знатные индусы того времени любили украшать себя всевозможными драгоценностями,—



Мраморное изображеніе Гаутамы Будды, сидящаго на «львиномъ» престолѣ.

Типъ гандхарскаго искусства, Аполлонообразный, съ нимбомъ (Изъ Такты-и-Бочан)

ожерельями, цѣпями на груди, браслетами на рукахъ и ногахъ, діадемами и коронами на головѣ, наконецъ, массивными серьгами и кольцами въ ушахъ, постепенно

расширявшими отверстія въ ушныхъ мочкахъ. Но Будда отбросилъ всякія украшенія, вынулъ и серьги изъ своихъ ушей, вслѣдствіе чего его ушные мочки должны были отвиснуть. Что касается костюма, то гандхарскіе художники изображали его на классическій манеръ, искусно передавая складки одежды. Костюмъ этотъ обыкновенно свободно облакасть всю фигуру, до половины голеней или еще ниже, не покрывая только голыхъ ногъ (нижней части голеней и ступней). На стоячихъ фигурахъ можно различить двѣ одежды, нижнюю, болѣе длинную, выступающую внизу и въ рукавахъ, и верхнюю, покрывающую оба плеча и спускающуюся красивыми складками спереди, сзади и поверхъ рукавовъ. Типъ лица Будды—молодого человѣка, съ красивыми, мягкими чертами, и въ возсозданіи его гандхарскіе художники руководились, очевидно, типомъ Аполлона Александринской эпохи. Перенесеніе на Будду идеала Аполлона,—бога свѣта и музъ,—было тѣмъ болѣе естественнымъ, что греки уже ранѣе привыкли связывать съ понятіемъ о божествахъ свѣта и солнца у варваровъ (напр. объ иранскомъ Заратустрѣ) свое представленіе объ Аполлонѣ. Обыкновенно Будда имѣетъ въ произведеніяхъ гандхарскаго искусства—классическій, греческій, безбородый и безусый типъ, но иногда и съ болѣе индійскими чертами, нерѣдко съ небольшими усами. Неизмѣннымъ остается только его одѣяніе, покрывающее, какъ сказано, оба плеча, и въ этомъ гандхарскій типъ отличается отъ обычнаго современнаго типа Будды, какъ у южныхъ буддистовъ, такъ и у сѣверныхъ—въ Тибетѣ, Монголіи. Но въ Индіи уже ранѣе сталъ устанавливаться, повидимому, этотъ дру-



Будда.

бронзовая статуэтка изъ Тибета.

гой типъ, съ болѣе тѣсно облекающимъ тѣло одѣяніемъ и съ обнаженными правой половиной груди, правымъ плечемъ и правой рукой (иногда и съ обнаженными частями ногъ), при чемъ правая рука (у сидящей фигуры) часто опущена до земли (въ знакъ, что Будда призываетъ свидѣтельница землю въ доказательство правоты своего ученія). Этотъ древнѣйшій индійскій типъ былъ усвоенъ южнымъ буддизмомъ, и мы видимъ его теперь на изображеніяхъ Будды въ Цейлонѣ, Бирмѣ, Сіамѣ, но также и на статуяхъ Будды у сѣверныхъ ламаистовъ въ Тибетѣ и Монголіи, которыя восприняли такимъ образомъ типъ Учителя въ его древнѣйшей индійской формѣ. Впрочемъ, и среди рельефовъ гандхарскаго искусства встрѣчаются иногда изображенія Будды съ обнаженнымъ правымъ плечомъ и рукой, воспроизводящія болѣе древній типъ. Вліяніе гандхарскаго типа сказалось за то на изображеніяхъ Будды въ китайскомъ, корейскомъ и японскомъ искусствахъ, какъ то доказываетъ напр. колоссальная статуя японскаго Будды (Дайбутсу) въ Камакурѣ, и многочисленныя изображенія Буддъ на современныхъ китайскихъ и японскихъ иконахъ. Въ чертахъ лица, впрочемъ, а отчасти и въ костюмѣ Будды, отражаются обыкновенно, черты національнаго типа, — сіамскаго, тибетскаго, индійскаго и т. д.



Будда.
Маленькая статуэтка изъ
Тибета.



Колоссальная статуя Будды (Дайбутсу) въ Камакурѣ.

Одновременно съ типомъ Будды получаютъ развитіе въ гандхарскомъ искусствѣ и типы бодисатвъ. Въ бассейнѣ Свата найдено много статуй, изображающихъ этихъ «небесныхъ Буддъ», при чемъ, за отсутствіемъ надписей, часто трудно сказать, какого именно бодисатву изображаетъ данная статуя. Въ противоположность Буддѣ, всегда просто одѣтому, безъ всякихъ украшеній, съ босыми ногами, бодисатвы изображаются съ атрибутами царскаго величія или божественной силы, въ коронахъ и другихъ головныхъ уборахъ, въ роскошныхъ одеждахъ, съ богатыми украшеніями—въ видѣ массивныхъ ожерелій, серегъ, наручниковъ, браслетовъ, сандалій и т. п.



Статуя Бодисатвы.

Найдена въ Шахбазъ-Гархи, въ Пешаверскомъ округѣ; хранится въ музеѣ Лувра.

Они представлены то стоячими, то сидячими, но всегда молодыми, красивыми, иногда съ усами, въ цвѣтѣ силъ, часто въ позѣ размышленія, съ опущенными или полужакрытыми глазами. Для примѣра мы приводимъ статую, найденную въ Шахбазъ-Гархи, въ Пешаверскомъ округѣ, и хранящуюся въ Луврскомъ музеѣ, и бронзовую современную статуэтку изъ Тибета, изображающую Амитабху (Дхьянибуддху Будды); послѣдній—въ коронѣ, съ возвышающимся на головѣ сѣбурганомъ и съ сложенными вмѣстѣ руками (одна ладонь на другой съ сходящимися большими пальцами). Гандхарское искусство еще не знаетъ тѣхъ варварскихъ преувеличеній, какъ напр. многоголовость, многоглазость, многорукость и т. д., которыя стали потомъ обычными въ искусствѣ Индіи, сперва въ культѣ шиваизма, а затѣмъ и въ брахманскомъ, и въ ламаитскомъ. Божественность Будды и Бодисатвъ обозначается въ гандхарскомъ искусствѣ (впрочемъ, относительно Будды не всегда) приданіемъ имъ нимба, что въ скульптурныхъ изображеніяхъ производитъ нѣсколько странное впечатлѣніе (какая-то круглая или овальная доска позади головы). Этотъ нимбъ, усвоенный также позднѣйшимъ тибетскимъ, китайскимъ и японскимъ искусствами, свидѣтельствуетъ, по мнѣнію Грюнведела, о томъ, что уже въ ту отдаленную эпоху была развита и школа религіозной живописи, въ пользу чего говоритъ и несомнѣнный живописный элементъ въ обстановкѣ многихъ сценъ на рельефахъ. Среди болѣе позднихъ произведеній буддійскаго искусства, найденныхъ въ развалинахъ Китайскаго Туркестана и Турфана, и относящихся, большей частью, къ 4—9 вѣкамъ, имѣются уже многія фрески и иконы,



Амитабха.
Бронзовая статуэтка из Тибета.

свидѣтельствующія о значительномъ развитіи въ это время соотвѣтственныхъ отраслей живописи.

Хотя вообще типъ Будды, какъ онъ получилъ свое начало на почвѣ Индіи, можно считать вполне установившимся, однако въ деталяхъ онъ представляетъ варіаціи, особенно въ положеніяхъ рукъ; всѣ эти варіаціи имѣютъ каждое свое значеніе и отличаются особыми названіями. Изображенія Будды дѣлаются изъ камня, металла, терракотты, фарфора, глины, дерева и т. д. въ видѣ статуй, рельефовъ и т. п., различной величины, отъ колоссальной,—какъ высѣченные въ скалѣ въ Баміанскомъ ущельѣ въ Афганистанѣ, или громадныя статуи въ Японіи и Сіамѣ, до совершенно миниатюрныхъ статуэтокъ или оттисковъ въ глинѣ; во множествѣ они также воспроизводятся въ видѣ иконъ на деревѣ, кожѣ, шелкѣ, холстѣ, бумагѣ и т. д. Въ ламаитскихъ монастыряхъ Тибета, Монголіи, Китая изображенія Будды, впрочемъ, уступаютъ по численности изображеніямъ разныхъ бодисатвъ и «страшныхъ божествъ» (докшитовъ), которыя производятъ, повидимому, большее впечатлѣніе на массы и пользуются большимъ почитаніемъ.

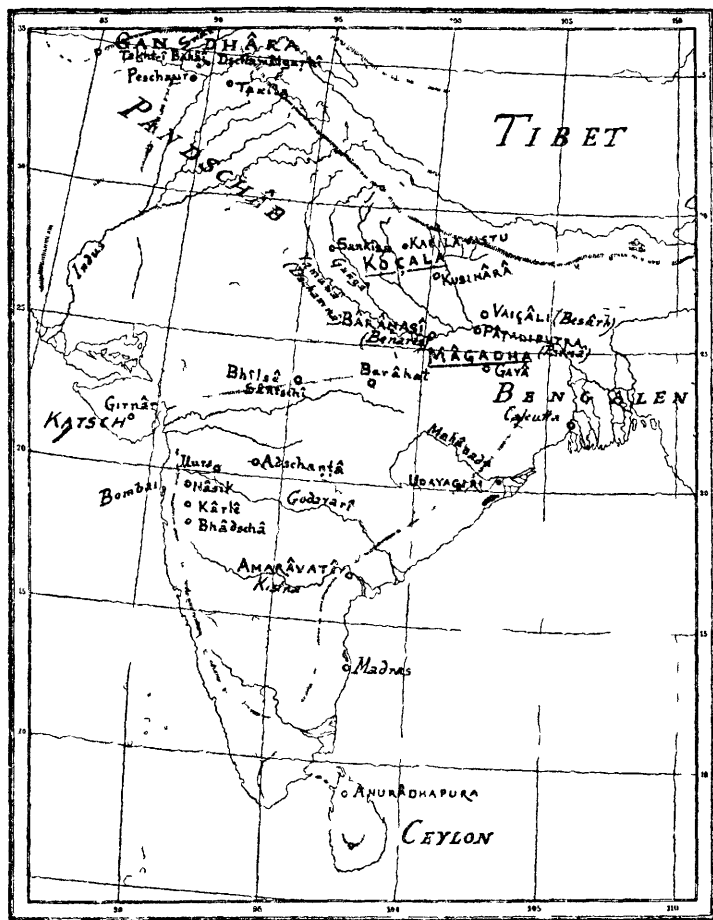
4. Распространеніе буддизма.

Буддизмъ получилъ свое начало въ той же субтропической зонѣ Азіи, въ которой возникли и двѣ другія міровыя религіи — христіанство и исламъ; родина буддизма только восточнѣе, именно въ сѣверо-восточной Индіи, у южныхъ склоновъ Непальскихъ Гималаевъ. Отсюда это ученіе распространилось по всему бассейну Ганга, а затѣмъ и южнѣе

по всему Декану. Отъ 3-го вѣка до Р. Х. сохранились многіе остатки буддійскихъ построекъ — ступы, каменные ограды, колонны, храмы — въ Алжантѣ, Санчи, Гаѣ, Барахатѣ и др. Затѣмъ, въ 2—4 вѣкахъ нашей эры масса буддійскихъ монастырей возникаетъ въ сѣверо-западной горной Индіи, въ предѣлахъ Гандхарскаго царства. Но мало-по-малу буддизмъ въ Индіи начинаетъ падать; онъ разбивается на секты и въ немъ замѣчается тенденція къ возстановленію брахманизма. Обстоятельство, что буддизмъ принимали чужеземные завоеватели Индіи, греко-бактрійскіе цари, а затѣмъ царь Канишка (государь средне-азиатскаго народа юэчи), послужило ему во вредъ, такъ какъ народныя массы отвращались отъ религіи своихъ угнетателей и охотно возвращались къ своему древнему вѣроученію, брахманизму. Воцареніе династіи Гуптовъ (Guptas) еще болѣе содѣйствовало паденію буддизма въ Индіи, и уже въ 7-мъ вѣкѣ китайскій пилигримъ Сюань-дзанъ констатируетъ явные слѣды упадка ученія Будды, видитъ въ Гандхарскомъ царствѣ развалины многихъ священныхъ построекъ, заброшенные монастыри и т. д. Распространеніе ислама истребило послѣдніе слѣды буддизма въ сѣверо-западной Индіи, въ Кашмирѣ и т. д., и онъ сохранился только кое-гдѣ въ Гималаяхъ, особенно въ Ладакѣ и Бутанѣ.

Но тѣмъ прочнѣе укоренился буддизмъ за предѣлами Индіи. Еще въ 3-мъ вѣкѣ до Хр. онъ былъ перенесенъ на островъ Цейлонъ, гдѣ выработанъ былъ позже, въ 1 вѣкѣ до Хр., канонъ южной церкви, и гдѣ онъ сохранился до сихъ поръ въ средѣ сингалезовъ, особенно въ средѣ коренной ихъ части, горожанъ и

крестьянъ-собственниковъ, тогда какъ низшіе классы болѣе слѣдуютъ первобытному культу демонизма, а среди пришлыхъ торговцевъ и высшаго класса распространенъ въ большей степени исламъ. Въ 3 вѣкѣ нашей эры буддизмъ сталъ распространяться въ Китаѣ настолько, что императоръ Мин-ти заинтересовался имъ и приказалъ доставить ему буддійскія книги изъ Индіи. Въ слѣдующіе вѣка буддизмъ продолжалъ распространяться по Средней и Восточной Азіи. Въ 4-мъ вѣкѣ онъ былъ занесенъ въ Корею, а отсюда въ 6-мъ вѣкѣ былъ введенъ въ Японію. Съ другой стороны, онъ нашелъ себѣ новый центръ въ Китайскомъ Туркестанѣ, въ бассейнѣ Тарима, гдѣ возникли многіе буддійскіе монастыри и храмы, какъ то доказываютъ многочисленныя находки зданій, статуй, фресокъ, иконъ, рукописей, сдѣланныя недавними археологическими экспедиціями англичанъ, нѣмцевъ, русскихъ и др. Здѣсь (и въ Турфанѣ) въ III—VIII вѣкахъ мирно уживались, повидимому, самыя различныя религіи: буддизмъ, принесенный съ юга, изъ Индіи; манихейство, родъ иранскаго гностицизма, распространившееся сюда изъ Персіи (нѣмецкая экспедиція нашла манихейскія рукописи, написанныя на средне-персидскомъ языкѣ сирійскимъ алфавитомъ эстрангело, и фрески, давшія впервые наглядное понятіе о типахъ и костюмахъ манихейскаго духовенства); несторіанское христіанство—изъ Сиріи, наконецъ, ученіе Зороастра и даже ученіе Моисея, судя по одной, найденной здѣсь древнееврейской рукописи. Отсюда буддизмъ распространился, повидимому, и въ предѣлы нынѣ русскаго Туркестана, какъ на то указываютъ нѣкоторые сдѣланныя здѣсь находки буддійскихъ древностей. Но



Карта Индии съ указаниемъ мѣстностей, извѣстныхъ въ исторіи древнѣйшаго буддизма и тѣхъ, въ которыхъ сохранились памятники ирано- и греко буддійскаго искусства.

распространеніе съ юго-запада ислама положило здѣсь конецъ другимъ религіямъ; въ особенности преслѣдовался и истреблялся магометанами буддизмъ, какъ язычество, тогда какъ напр. несторіанство продолжало еще держаться до XIV вѣка. Но за то буддизмъ укрѣпился въ Индо-Китаѣ, въ Бирмѣ, Сіамѣ, Аннамѣ, Камбоджѣ и перешелъ на Яву, гдѣ онъ былъ вытѣсненъ позже исламомъ; сохранившіяся однако развалины древнихъ храмовъ, со статуями и барельефами, свидѣтельствуютъ о нѣкогда господствовавшемъ здѣсь ученіи Будды. Въ 7-мъ вѣкѣ буддизмъ впервые проникъ въ Тибетъ, гдѣ сначала ему приходилось долго бороться съ примитивнымъ шаманизмомъ, пока наконецъ онъ не сталъ преобладающей религіей, выродившейся, однако, въ особую форму ламаизма. Изъ Тибета буддизмъ распространился среди монголовъ, которые занесли его, съ одной стороны, черезъ посредство калмыковъ, въ астраханскую степь, а съ другой передали бурятамъ, у которыхъ онъ началъ укореняться съ 18 вѣка.

Вообще можно сказать, что съ теченіемъ времени буддизмъ потерпѣлъ многія утраты на юго-западѣ и западѣ, но получилъ большее распространеніе на сѣверѣ, востокѣ и юго-востокѣ. Опредѣлить точную цифру его приверженцевъ однако трудно, за отсутствіемъ статистическихъ данныхъ для Китая, а отчасти и для другихъ странъ. Мы не знаемъ, напр., точно ни числа населенія Китая вообще, ни какая часть его должна быть причислена къ фоистамъ (буддистамъ). Извѣстно, что въ Китаѣ, кромѣ фоизма, распространено еще (среди мандариновъ) философское ученіе Конфуція, а также ученіе Лао-дзы (даосизмъ), и на-

конецъ исламъ, насчитывающій теперь уже нѣсколько десятковъ милліоновъ послѣдователей. Въ Японіи буддизмъ встрѣтился съ древнѣйшей тамъ религіей, синтоизмомъ, которая и теперь еще считается официальной, раздѣляемой императорской семьей, обязательной для войска и бюрократіи, а кромѣ того имѣлъ соперника и въ конфуціанствѣ, распространявшемся особенно среди аристократіи и интеллигенціи. Были эпохи, и еще сравнительно недавно, когда буддизмъ подвергался въ Японіи гоненіямъ, когда конфисковались имущества буддійскихъ монастырей и храмовъ, тѣмъ не менѣе онъ вынесъ всѣ эти невзгоды, и теперь, когда въ Японіи узаконена свобода вѣроисповѣданій, снова оправился и окрѣпъ. За нимъ стоятъ народныя массы, а также и часть интеллигенціи, пытающаяся придать ему болѣе раціональныя, философскія основы. Въ странѣ имѣется много буддійскихъ храмовъ, привлекающихъ массы своей богатой обстановкой (въ отличіе отъ крайне простыхъ, лишенныхъ всякихъ изображеній, синтоискихъ храмовъ), и монастырей, расположенныхъ часто въ уединенныхъ и живописныхъ мѣстностяхъ. Еще лѣтъ 15 тому назадъ былъ воздвигнутъ въ японскомъ городѣ Кіото новый великолѣпный буддійскій храмъ, исключительно на милльонныя приношенія вѣрующихъ. Болѣе нераздѣльно господствуетъ буддизмъ въ Сіамѣ, являющемся въ настоящее время главнымъ центромъ южнаго буддизма, а затѣмъ и вообще въ Индо-Китаѣ, тогда какъ для сѣвернаго буддизма (ламаизма) главнымъ центромъ является Тибетъ, религіозная столица котораго, Лхасса, привлекаетъ къ себѣ постоянно многихъ поклонниковъ—не только изъ Монголіи, гималайскихъ странъ, Китая, но изъ среды нашихъ бурятъ и калмыковъ.

5. Буддійское искусство.

Хотя буддизмъ, по существу своего первоначальнаго ученія, былъ религіей духа и любви, не нуждавшейся ни въ какихъ внѣшнихъ атрибутахъ, эмблемахъ, изображеніяхъ, идолахъ и т. п., тѣмъ не менѣе, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, онъ вызвалъ необыкновенное богатство матеріальныхъ религіозныхъ символовъ и далъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, мощный толчокъ развитію религіознаго искусства, не только въ Индіи, но и во всей средней и восточной Азіи. Аріійскіе индусы древнѣйшихъ эпохъ отличались наклонностью къ поэзіи, затѣмъ къ метафизикѣ, но не выказывали особой способности къ изобразительнымъ искусствамъ. Впрочемъ, уже съ давнихъ поръ здѣсь процвѣтало искусство—вѣрнѣе мастерство—рѣзбы по дереву, которое и повело впослѣдствіи къ развитію подобнаго же стиля въ украшеніяхъ каменныхъ построекъ (изъ мрамора), какія выказываютъ, напр., храмы секты джайновъ на западномъ берегу Индостана, или магометанскія мечети Ахмадабада. Но первый толчокъ къ большому развитію этого каменнаго искусства далъ буддизмъ, и украшенныя орнаментомъ и изображеніями религіозныя постройки временъ царя Ашоки Пріядаршина (3 в. до Хр.) представляютъ древнѣйшіе образцы индійскаго каменнаго зодчества и ваянія. Какъ во многихъ другихъ странахъ, и здѣсь движеніе послѣдовало благодаря вліянію чужеземнаго искусства, въ данномъ случаѣ иранскаго—изъ сосѣдней Персіи. Изъ сочетанія его пріемовъ и мотивовъ съ индійскими представленіями и съ легендами буддизма и возникло т.-наз. ирано-буддійское искусство

съ его преобладающимъ персидскимъ стилемъ. На древнихъ постройкахъ въ Аджантѣ, Санчи и т. д. можно видѣть колонны съ колоколообразными капителями, на которыхъ насажены попарно крылатые львы, кони, бараны, но также слоны, «колесо закона» и другіе индійскіе символы. На архитравахъ воротъ тоже изображены крылатые львы или сидящіе верхомъ на такихъ львахъ какіе то инородцы съ чуждыми Индіи виноградными гроздьями, или поклоняющіися священному дереву Бодхи животныя, въ числѣ коихъ видимъ и миѳическихъ четвероногихъ грифозъ, баранозъ съ человѣческими лицами, седмиглаваго змія и т. п. Ворота каменной ограды въ Санчи съ ихъ рѣзными столбами и архитравами невольно напоминаютъ такія же рѣзные работы по дереву; замѣтимъ, кстати, что эти же ворота индійскихъ священныхъ оградъ были, вѣроятно, прототипами позднѣйшихъ подобныхъ же воротъ въ Китаѣ (пай-лу) и въ Японіи (торіи).

Новый толчокъ развитію индійскаго искусства дало искусство греческое. Уже въ постройкахъ ирано-индійскаго стиля замѣтно вліяніе его мотивовъ, напр., въ изображеніяхъ кентавровъ, гиппокамповъ, формъ въ видѣ сиренъ съ рыбьимъ хвостомъ, даже Силена и Геракла. Но въ полной силѣ оно проявило себя въ Гандхарскомъ царствѣ, въ сѣверо-западной Индіи, особенно въ 2—4 вѣкахъ нашей эры *), хотя

*) Уже на клинообразныхъ персидскихъ надписяхъ эпохи Ахеменидовъ и у Геродота упоминаются въ Индіи два главныхъ народа *Indoi* (индусы) и *Gandarioi* (гандхарцы). Эти два названія подходятъ и къ обозначенію двухъ эпохъ индійскаго искусства: древнѣйшаго—временъ Ашоки и болѣе поздняго—греко-буддійскаго.

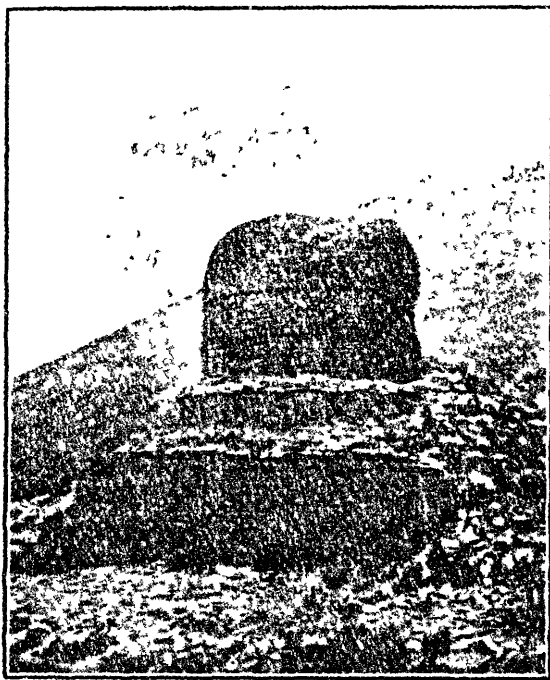
сюжеты, воспроизводимые ими, почти исключительно индійскіе и буддійскіе. Мы уже видѣли выше, что въ эту эпоху вырабатываются типы Будды и Бодисатвъ и создается въ рельефахъ длинный рядъ эпизодовъ и легендъ изъ жизни Будды, отчасти содѣйствовавшихъ дальнѣйшему распространенію ихъ въ народной и книжной литературѣ. Значеніе гандхарскаго искусства въ исторіи буддизма было, несомнѣнно, большое; мы видѣли, что созданные имъ образы нашли себѣ отраженіе въ позднѣйшемъ искусствѣ Тибета, Китая и Японіи. Но собственно на индійское искусство оно оказало мало вліянія, и позднѣйшій брахманизмъ, создавая свои образы боговъ и демоновъ, шель своимъ особымъ путемъ, почти ничѣмъ не воспользовавшись изъ искусства классическаго. Болѣе, можетъ быть, вліянія оказала древне-буддійская школа греко-индійской живописи, о которой почти ничего неизвѣстно, но дальнѣйшее развитіе которой было найдено на многихъ фрескахъ и иконахъ въ развалинахъ городовъ и монастырей китайскаго Туркестана, Турфана и Монголіи, а затѣмъ можетъ быть прослѣжено и въ современной иконописи ламаизма.

Древнее буддійское зодчество выразилось въ слѣдующихъ памятникахъ:

1) *Ступы* (Stûpa's), пали — Thûpa's, отсюда ан . Топес. Первоначально это были гробницы царей, но затѣмъ онѣ получили религіозное значеніе. Онѣ воздвигались надъ мощами или реликвіями святыхъ, въ такомъ случаѣ имъ придавалось еще именованіе: Dhâtugarbhas (по-сингалезски—Dâgaba, т.-е. вмѣстившіе dhātu's (по-сингалезски—dâ)—реликвій. Но онѣ

ставились также въ мѣстахъ, соединенныхъ съ какимъ-либо событіемъ въ жизни Будды или другихъ святыхъ. Устраивались ступы такимъ образомъ, что дѣлалось каменное четырехугольное основаніе, позже даже нѣсколько ихъ, одно на другомъ, все меньшихъ размѣровъ, и на верхнемъ изъ нихъ воздвигался массивный куполъ, «водяной пузырь», иногда окружавшійся террасой, или наверху которой имѣлась небольшая терраса; въ случаѣ, если ступа заключала въ себѣ реликвіи, въ ней устраивалось внутреннее помѣщеніе, въ которое могъ вести ходъ. Надъ куполомъ возвышался каменный шестъ съ однимъ или нѣсколькими (до пяти, одинъ надъ другимъ) каменными же зонтами (какъ извѣстно, на Востокѣ зонть есть символъ власти царской и божественной). Зонты эти на древнѣйшихъ ступахъ (въ центральной Индіи) дѣлались небольшихъ размѣровъ, но на многихъ ступахъ гандхарской эпохи они поражаютъ своей величиной и заставляютъ удивляться стараніямъ тогдашнихъ каменщиковъ, вытесывавшихъ такіе зонты изъ каменныхъ глыбъ и ухитрявшихся поднимать и укрѣплять ихъ на такой высотѣ. Приведенный нами (стр. 218) рисунокъ одной ступы въ томъ видѣ, какъ она сохранилась, и затѣмъ изображеніе ея же въ реставрированномъ видѣ (съ приведеніемъ масштаба) даютъ понятіе объ этой категоріи сооружений. Ступы были не только памятниками, но и предметами почитанія; на барельефахъ ирано- и греко-буддійскаго искусства нерѣдко изображены сцены поклоненія ступѣ, причемъ въ такомъ случаѣ ступа представлена иногда маленькая, поставленная на тронъ. Видоизмѣненіемъ ступы явилось менѣе массивное пирамидальное соору-

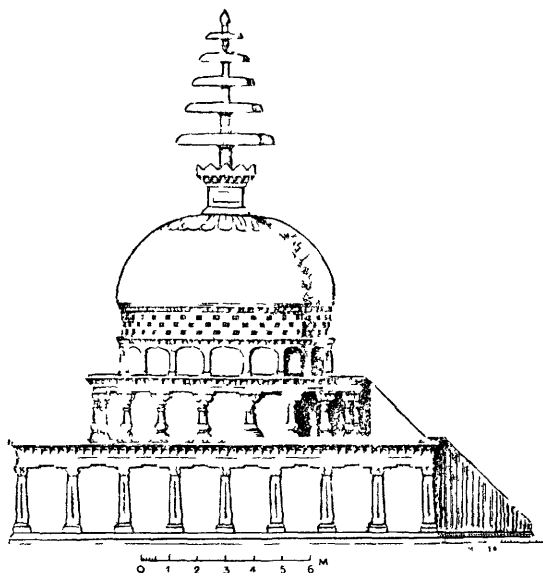
женіе, извѣстное преимущественно подѣ монгольскимъ его названіемъ—субурганъ. Оно сооружается иногда въ видѣ отдѣльной постройки, на достопамятныхъ мѣстахъ, около храмовъ и монастырей; въ нѣкоторыхъ



Развалины одной ступы недалеко отъ Пешавера.

субурганахъ (напр., въ развалинахъ покинутого города Харо-Хото, въ Монголіи), изслѣдованныхъ полк. Козловымъ, было найдено множество иконъ, рукописей и другихъ принадлежностей культа; но часто они дѣлаются меньшихъ размѣровъ, ставятся наверху (на

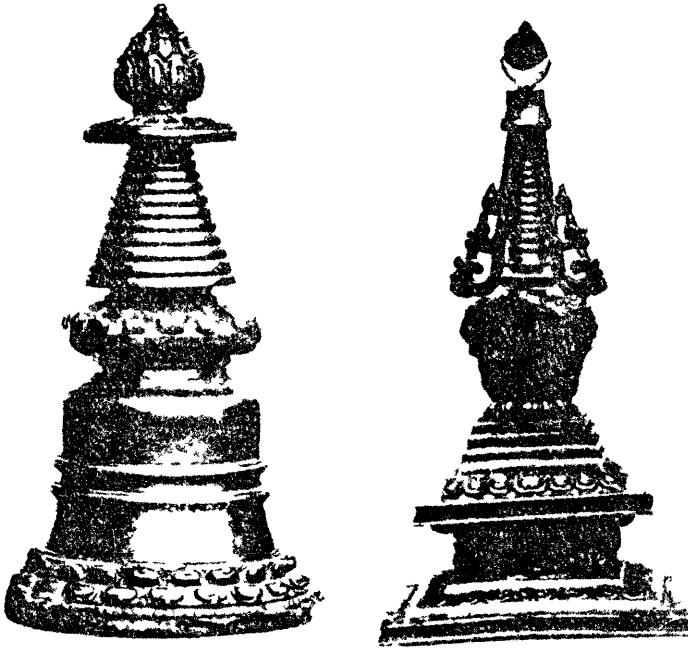
крышѣ) кумиренъ, или, отлитые изъ бронзы, украшають престолы храмовъ или кіоты въ домахъ. Мѣстными видоизмѣненіями типа ступы могутъ считаться и китайскія религіозныя пагоды и башни, а съ другой стороны этотъ же куполообразный типъ проявился затѣмъ и въ храмахъ другихъ религій—христіанской и магометанской.



Опытъ реставраціи той же ступы.

2. *Вихары* (Viharas)—монастыри. Первоначально это были простые маленькіе шалаши изъ вѣтвей или плетня, обмазывавшіеся глиной и служившіе кельями для монаховъ, но потомъ ихъ стали строить изъ камня со сводами, соединяя въ цѣлые ряды. Обыкновенно рядъ такихъ келій окружалъ ступу квадратомъ или покоемъ. Съ вихарами стояли въ связи:

3. *Чайты* — залы собраний или церкви. Древнѣйшія изъ нихъ, въ Индіи, устраивались часто въ пещерахъ, стѣны которыхъ украшались вытесанными священными изображеніями. Впослѣдствіи стали воздвигаться особые храмы, различнаго стиля, смотря по

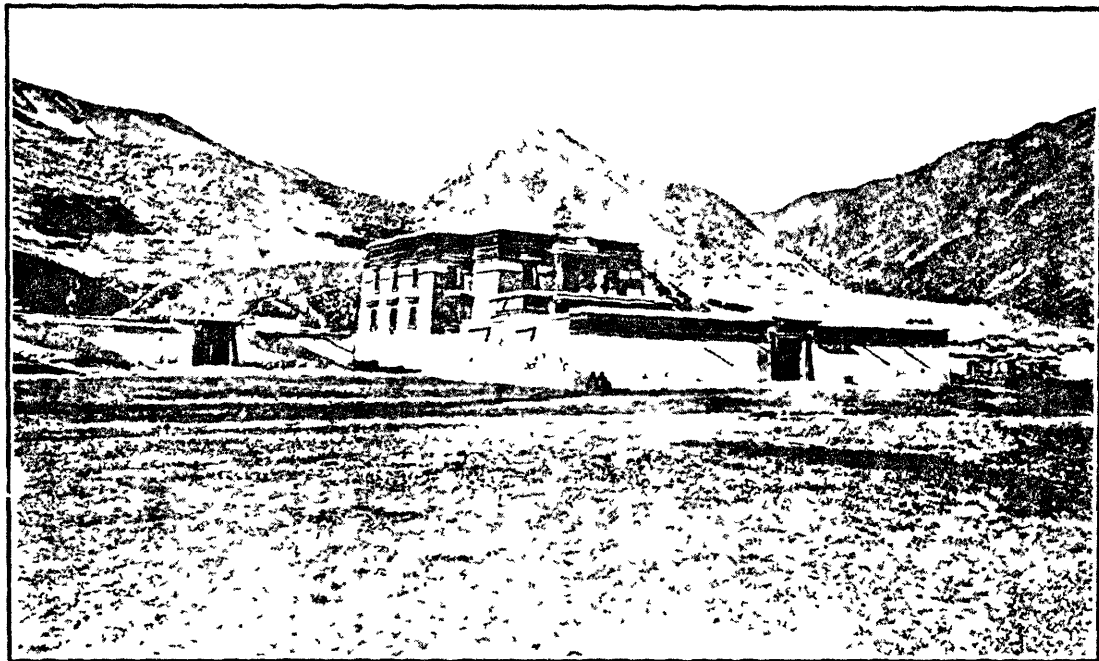


МОЛИТВЕННЫЯ БАШНИ (СУБУРГАНЫ МОНГОЛОВЪ).

Миниатюрныя воспроизведенія ихъ изъ бронзы или мѣди Салва—старинная форма показывающая болѣе сходства съ «ступой», справа имѣетъ принята форма.

странамъ, особенно богато украшенные у сѣверныхъ буддистовъ въ Тибетѣ, Японіи, Корей и т. д.

4. *Каменные ограды*. Онѣ извѣстны особенно въ Индіи и относятся къ эпохѣ ирано-буддйскаго искусства. Иногда онѣ служили оградой ступы, иногда же



Главный храм ламаитского монастыря Шин-зе въ долине верхняго Тао.
 (На террасѣ видно «колесо закона» между двухъ газелей, по редице передняго края крыши — цзутданъ (монч. ганчжиръ) — особая чаша, наполненная печатными молитвами (ом мани).

онѣ окружали террасу, на которой росло священное дерево. Большинство ихъ украшалось на столбахъ и перекладинахъ рѣзными изображеніями, орнаментомъ и цѣлыми религіозными сценами. Часто онѣ соединялись съ воротами (*torana's*), столбы и архитравы которыхъ были еще богаче украшены рѣзными рельефами.

5. *Колонны* или столбы (*Stambha's*, *Thambha's*, *Laty's*), ставившіяся отдѣльно, или, чаще, въ связи съ оградами и служившія для надписей. Вверху онѣ украшались капителю съ рѣзными надъ ней парными слонами, крылатыми львами и т. д. Онѣ извѣстны, главнымъ образомъ, въ ряду произведеній ирано-индійскаго искусства.

Всѣ эти архитектурныя формы, въ болѣе или менѣе измѣненномъ видѣ, встрѣчаются и теперь въ буддійскихъ странахъ, особенно—въ ламаитскихъ, хотя колонны, напр., превратились въ простыя столбы съ молитвенными флагами или мельницами, каменные ограды замѣняются иногда деревяннымъ частоколомъ или заборомъ, ступы уступили мѣсто субурганамъ, вихары—обычнымъ жилищамъ, а чайтхи развились въ отдѣльные храмы или кумирни, украшенные статуями, иконами, хоруговьями и т. п.

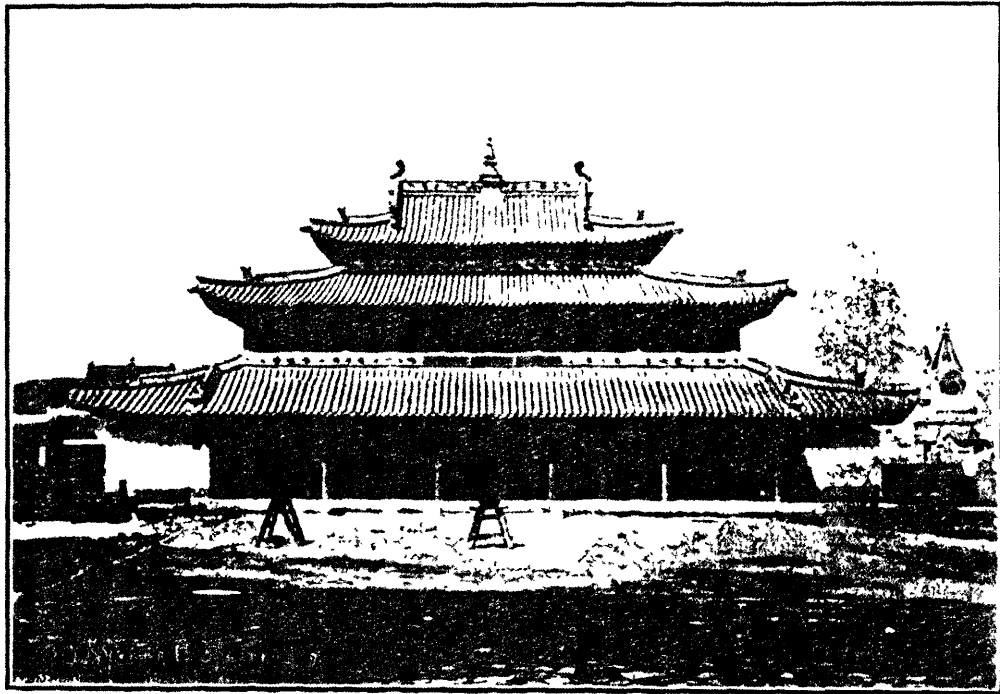
6. Ламаизмъ.

Начало ламаизма относится нѣкоторыми изслѣдователями (напр., Waddell'емъ) къ половинѣ 8-го вѣка и связывается съ дѣятельностью нѣкоего Падмы-Самбавы, который внесъ различныя измѣненія въ существовавшій здѣсь уже около ста лѣтъ буддійскій культъ,

воспользовавшись для того отчасти ритуаломъ древней тибетской религіи Бон-па. Долго, однако, въ Тибетѣ соперничали между собою разныя секты, пока не явился новый реформаторъ, Цзонхава, которому и удалось объединить различныя ученія въ смѣшанной религіи, соединившей основы буддизма съ нѣкоторыми позднѣйшими индійскими, а отчасти и мѣстными вѣроученіями. Цзонхава родился во 2-ой половинѣ 14-го вѣка, реформу его относятъ къ началу 15-го вѣка, но укоренилось оно только въ серединѣ 16-го вѣка. Нравственное ученіе Будды настолько было опутано въ этой религіи формализмомъ и мифологіей, что выродилось въ совершенно особый культъ, ламаизмъ, съ своеобразной философіей, мистицизмомъ и обрядностью. Тѣмъ не менѣе, ламаизму нельзя отказать въ благотворномъ вліяніи на воспринявшія его варварскія народности; онъ, несомнѣнно, способствовалъ смягченію нравовъ, мирнымъ наклонностямъ, распространенію нѣкоторой культурности. И это тѣмъ болѣе, что нигдѣ въ цѣломъ свѣтѣ духовный классъ не получилъ такого вліянія и распространенія, какъ въ Тибетѣ и Монголіи, гдѣ насчитывается на 5—8 жителей мужского пола—одинъ лама, и гдѣ монастыри являются главными центрами духовной и общественной жизни. Кромѣ главныхъ монастырей, насчитывающихъ тысячи ламъ, по всей странѣ—въ горахъ и степяхъ—разсѣяно множество мелкихъ, представляющихъ собою оазисы въ пустынѣ и небольшіе мѣстные центры. Помимо религіозныхъ изображеній (статуй, иконъ, хоругвей и т. п.) и богослужебныхъ книгъ, въ нихъ имѣются иногда цѣлыя бібліотеки буддійской литературы, а среди ламъ мож-

но встрѣтить знахарей, врачей, живописцевъ, ремесленниковъ, искусныхъ писцовъ и т. п. Сюда приходятъ окрестные жители для моленій, поученій, гаданія, лѣченія; они же приглашаютъ ламъ для нареченія имени, благословенія новобрачныхъ, утѣшенія умирающихъ, отпѣванія и т. д.; здѣсь же они узнаютъ новости и приобретаютъ нужные имъ предметы, не только религіозные, но и обыденные, такъ какъ обыкновенно при монастыряхъ селятся и торговцы (въ Монголіи иногда и русскіе), обмѣнивающие и продающіе все необходимое для населенія. Въ храмахъ ежедневно бываетъ по четыре богослуженія съ соответственными чтеніями и своеобразной музыкой, а нѣсколько разъ въ году устраиваются праздники, привлекающіе массы народа. На этихъ празднествахъ можно видѣть оригинальныя процессіи, везется, напр., на колесницѣ зеленый конь или особо почитаемые бурханы, происходятъ цѣлыя театральныя представленія или мистеріи, при чемъ ламы выступаютъ въ оригинальныхъ костюмахъ, страшныхъ маскахъ, совершаютъ религіозныя танцы (праздникъ Цамъ у монголовъ) и т. п.; съ этими празднествами соединяются нерѣдко и мірскія увеселенія въ видѣ скачекъ, борьбы и т. д. Все это вноситъ разнообразіе въ обыденную жизнь населенія, а религіозныя служенія, сцены и процессіи имѣютъ цѣлью обратить мысль и чувство къ религіозному, миѳическому и мистическому.

Ламаитскіе храмы строятся въ различныхъ стиляхъ, смотря по странѣ. Такъ, въ Тибетѣ они воздвигаются на каменныхъ платформахъ, въ одинъ—два этажа, съ открытой террасой напередѣ и съ плоской крышей. На террасѣ и крышѣ ставятся молитвенныя мельницы,

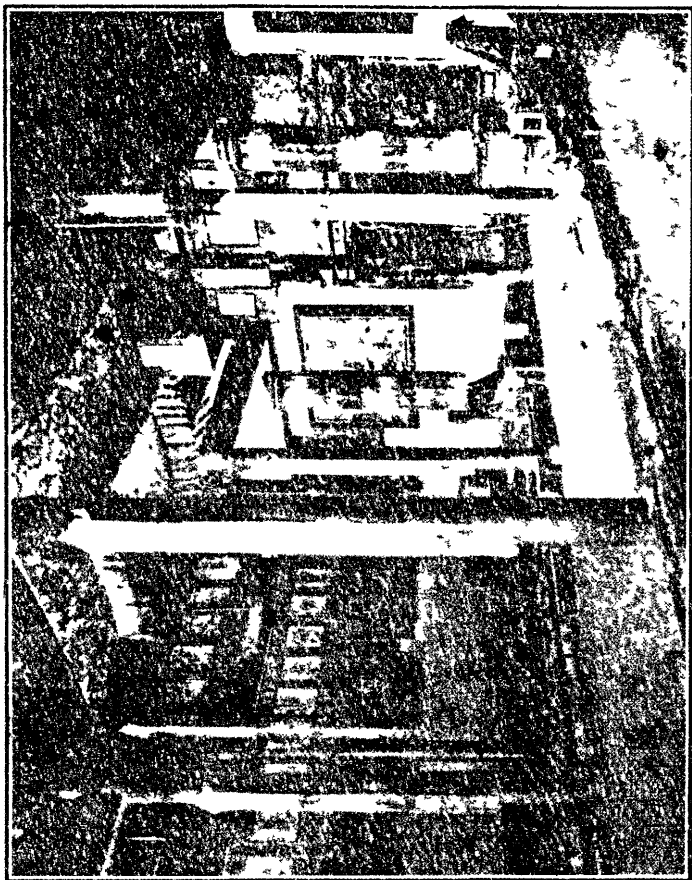


Кумирня въ Эрдени-Цзо, въ Монголіи.
(Справа отъ кумирни виденъ субурганъ).

«колесо вѣры» и другія эмблемы и символы. Въ Монголии и у бурятъ усвоенъ китайскій стиль; храмы (дацаны) имѣютъ многоскатныя черепитчатыя крыши, по нѣскольку одна надъ другой, чѣмъ выше, тѣмъ меньше, при чемъ верхняя уже двускатная и на срединѣ ея гребня возвышается обыкновенно ганч-жиръ. Храмы ориѣнтируются такъ, что входъ въ нихъ—съ южной стороны, а на противоположной, сѣверной, находится главный бурханъ и престолъ; на престолѣ стоятъ священные предметы «семь драгоцѣнностей», «восемь жертвъ», жертвенныя чашечки, куренія, «мандалъ»—мет. блюдо съ зернами пшеницы, «толи», мет. кругъ для освященія воды, «бумба» (ваза съ свящ. водой), габала (сосудъ изъ человѣческаго черепа) и т. д. Потолокъ храма поддерживается внутри столбами, раздѣляющими помещеніе обыкновенно на три нефа. Вдоль этихъ столбовъ отъ престола къ входу тянутся низкія скамейки для ламъ, на которыхъ они сидятъ съ поджатыми ногами, а у сѣвернаго конца этихъ скамеекъ стоятъ болѣе высокія сидѣнья для главныхъ ламъ. На сидѣньяхъ положены плоскія подушки (олбоки монг.), число которыхъ тѣмъ больше, чѣмъ выше рангъ ламы. По стѣнамъ развѣшаны иконы, съ потолка и по столбамъ спускаются расписныя платки (ходаки), длинные матерчатые цилиндры съ изображеніями, фонари и т. д. Для прихожанъ въ храмахъ собственно мѣстъ не полагается; на обыкновенныхъ богослуженіяхъ они обыкновенно и не бываютъ, а на празднествахъ собираются передъ храмомъ на лугу или площади, гдѣ и происходятъ процессіи и представленія.

Ламы подраздѣляются на нѣсколько ранговъ, глав-

нымъ образомъ на три, именно, начиная съ низшаго, на а) послушники (гэнэнъ или рабчжунъ тиб., банди



Внутренность храма въ одномъ ламаиткомъ монастырѣ восточнаго Тянь-Шана.
(С. фотограф и Мерибахера)

монг.), б) монахи (гэцуль—монг.) и в) іеромонахи, получивше полное посвященіе (гэлуль—монг.). Во главѣ монастыря стоитъ настоятель (ланболама) или

цорчжи, но въ болѣе значительныхъ монастыряхъ имѣются высшія духовныя лица, святые, хубильганы или хутухты, «перерожденцы», почитаемые какъ воплощенія бодисатвъ или жившихъ нѣкогда великихъ ламъ. Главою тибетской церкви считается Далай-лама, въ Лхасѣ, признаваемый за воплощеніе Падмапани; съ нимъ, впрочемъ, соперничаетъ другой тибетскій глава, Ваньченъ - ордзи - Паньшэнь, который считается земнымъ воплощеніемъ Амитабхи. Въ Монголіи важную роль занимаетъ духовный глава въ Ургѣ, Чжэбцзунъ - дамба - хутухта. Но имѣется и нѣсколько десятковъ низшихъ хубильгановъ и хутухтъ въ разныхъ монастыряхъ Тибета и Монголіи. Открываются такіе святые перерожденцы ламами, часто въ лицѣ отроковъ или младенцевъ, и воспитываются затѣмъ сообразно изъ рангу. По смерти Далай-ламы наслѣдникъ его также отыскивается по извѣстнымъ признакамъ ламами, и въ прежнее время, говорятъ, такіе святые рѣдко доживали до того возраста, когда могли сами принять въ руки бразды правленія. Нынѣшній Далай-лама однако достигъ уже зрѣлаго возраста, и, по словамъ видѣвшаго и бесѣдовавшаго съ нимъ полк. Козлова, представляеть изъ себя любознательнаго, интеллигентнаго и энергичнаго человѣка, умѣющаго играть извѣстную политическую роль. Вслѣдствіе взятія Лхассы англичанами, въ ихъ недавнемъ походѣ на Тибетъ, нынѣшній Далай-лама вынужденъ былъ удалиться въ Монголію, жилъ нѣкоторое время въ Ургѣ, затѣмъ ѣздилъ въ Пекинъ, а впослѣдствіи долженъ былъ искать себѣ убѣжища на территоріи Индіи, такъ какъ китайское правительство рѣшило подчинить Тибетъ непосредственному

вѣдѣнію своей администраціи. Всѣ монастыри и ламы живутъ на счетъ населенія, которое поддерживаетъ ихъ своими приношеніями. Участіе въ богослуженіяхъ и празднествахъ, поклоненіе реликвіямъ и переро-



Хубильганъ (святой перерожденецъ)

Настоятель монастыря Эрдені Цзу. Богатое сѣдалище его имѣетъ много подушекъ—соотвѣтственно важности его сана. Правая рука хубильгана обнажена, онъ держитъ въ ней вачиръ, а въ лѣвой колъкольникъ

жденцамъ, пріобрѣтеніе священныхъ предметовъ (иконъ, чстокъ, молитвенныхъ мельницъ и т. п.),—все это требуетъ извѣстной лепты, а равно гаданіе, лѣченіе,

нареченіе имени, погребеніе и другіе важные моменты въ жизни окрестнаго населенія. Болѣе значительные вклады дѣлаются богатыми мірянами и особенно князьями—(ваны у монголовъ); наиболѣе извѣстные монастыри посѣщаются поклонниками изъ разныхъ мѣстностей, иногда очень отдаленныхъ. Хубильганы и главные ламы живутъ обыкновенно съ извѣстнымъ комфортомъ: имѣютъ богатая одежды, цѣнную посуду, золотые часы, а нерѣдко также такіе предметы, какъ грамфонъ, стереоскопы, и т. п. Южный буддизмъ отличается бѣльшей простотой культа, менѣе сложной іерархіей и меньшей численностью и значеніемъ своего духовенства.

Дополнение

Древнейшей из трех мировых религий является буддизм. Он возник в Индии в 6—5 веках до нашей эры. Основателем его стал, как говорит предание, Сиддхартха Гаутаме (623—544 гг. до н.э.), сын князя Шуддхондана — владельца государства в среднем течении Ганга. Древние памятники письменности почти не уделяли внимания его личности. Сведения о жизни Будды сохранились во многих позднейших сочинениях северного буддизма.

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

Гаутаме родился якобы от непорочного зачатия Махамии. Долгое время ребенок жил в довольствии и счастье: от него скрывали, что в жизни человеку сопутствуют болезни, наступает старость и, наконец, смерть. Случайно Гаутаме встретил больно-

го, немощного старика и от него узнал много горьких истин. Разговор произвел сильнейшее впечатление на царевича, перевернул все его представления о жизни, послужил толчком к размышлениям о человеке, о смысле бытия вообще. Гаутаме понял, что жизнь, ее любовь и радости неизбежно кончаются бедами и смертью. Он решил искать путь, который избавил бы людей от страданий. В поисках истины Гаутаме решил посмотреть мир и тайно покинув ночью дворец, пошел странствовать. Он получил новое имя Шакья-Муни (отшельник из шакьев).

Будда встречался с различными проповедниками, знакомился с их учением. Близ города Вейшали учился йогической практике у аскета Арады Каламы. Тот предложил ему остаться и вместе с ним руководить общиной монахов. Будда не удовлетворился учением Каламы, покинул его. В окрестностях города Раджагрихи встретился с мудрецом Удрака Рамапутрой, познакомился с его учением. Рамапутра рассказывал, что с помощью размышления, приведения человеческого сознания в состояние углубленности и сосредоточенности можно достичь особого сверхчувственного состояния, в котором «нет уже ни сознания, ни несознания». Беседы с мудрецом о медитации приблизили Будду к пониманию «просветления».

Через шесть лет бродячей жизни аске-

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

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

Как видишь, мир поражен
Старостью и смертью.
Но мудрецы не скорбят,
Непременность закона зная...
Когда загорается дом,
Пламя тушат, залив водою.
Так и тот, кто мудр и учен,
Тверд и исполнен достоинств,
Разгоняет возникшую скорбь
Тут же, как ветер — соломой,
И если счастья желаешь,
То причитанья и вопли,
Желания и недовольства —
Эту стрелу из себя вырви!
Отравленную стрелу вырвав,
Покой обретешь душевный,
Уничтожив в себе все печали
Беспечальным станешь, потухшим.

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

Первыми учениками Будды были Шарипутра и Маудгалайна, ранее исповедовавшие учение о недоступности познания мира и его закономерностей. Религия Будды сложна, существует много школ и направлений. Будда учит:

Страдание и освобождение от него — это дхарма (на языке пали — «дхаммы») — субъективное состояние человека, психофизический элемент его деятельности, в то же время это объективное, непознаваемое, космическое состояние бытия — его беспокойство, первичный элемент. Дхармы вечны и непостоянны, они появляются и исчезают. Распад одной комбинации дхарм является смертью живого существа и началом новой, другой комбинации, которая определяется тем, что было в предшествующих дхармах. Утвердилась мысль о переселении душ, перевоплощении живых су-

ществ — метампсихозе. Рассказы о предшествующих жизнях Будды содержатся в книге «Джатак». Многие из них вошли в сокровищницу мировой литературы: — таковы например, рассказы о болтливой черепашке, летевшей с двумя гусями, о плотнике, который попросил своего сына согнать со лба муху, а тот по глупости разрубил ему голову топором и др.

Для того, чтобы перевоплощение — переселение души прошло лучше, нужно понять иллюзорность тех ценностей, которыми дорожит человек, чтобы «грехов» было меньше, а «добродетелей» больше. Освобождение от дхарм является целью человеческих стремлений, высшим состоянием — нирваной (угасание), оно характеризуется полной удовлетворенностью, отсутствием желаний, отрешенностью от внешнего мира.

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

В «Дхаммападе» сказано: «Как в дом с плохой крышей просачивается дождь, так

в плохо развитый ум просачивается вожделение»; «Мало знающий человек стареет, как вол, у него разрастаются мускулы, знание же у него не растет».

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

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

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

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

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

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

Будда долго странствовал, проповедуя свое учение, приобретая многих последователей. Сфера его деятельности была в Северной Индии, он подолгу задерживался

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

Свою духовную карьеру Будда начинает, как бодхисатва; по достижении нирваны он может переродиться в другое существо, но может остаться жить и в человеческом облике до конца кальпы (8640000000 человеческих лет). По прошествии первой половины кальпы происходит уничтожение материального мира и сонма богов, а затем наступает «ночь Брахмы» — вторая половина кальпы...

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

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

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

Учение о нирване больше адресовалось к монахам, чем к мирянам. Будда обращал в свою веру всех — не только мужчин, но и женщин. Для них создавались особые монастыри с детально разработанными правилами поведения. Будда терпимо относился и к другим религиозным учениям и верованиям, говорил, что истин так же много, как листьев в лесу, а его учение не более, чем горсть листьев. Будда разрешал вести проповедь на любом языке или диалекте. Индийский общественный деятель и фило-

соф Дебипрасада Чаттопадхьян писал: «Будда единственный из современных ему пророков мог предложить народу иллюзию свободы, равенства и братства, которые — как неизбежный результат законов социального прогресса — попирались и подрывались в действительности».

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

было поглощено культом бога Шивы, в Китае — конфуцианством и даосизмом и т.п.

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

Большое влияние буддизм оказал на развитие философии. Он признавал реальность внешнего материального и духовного мира человека, утверждал, что все, в том числе душа человека, находится в процессе развития. Школа «сунья-вада» сформировала идею единства духовного и материального мира на основе его иллюзорности. Философ Басабунду и другие учили, что существует сознательный поток жизни, который состоит из комбинаций дхарм — мгновенных элементов. Эти комбинации дхарм иллюзорны. Предметный же мир состоит из кармы. Рождение и смерть — это лишь мгновения в нескончаемом потоке мгновений. Немецкий философ Артур Шопенгауэр (1788—1860 гг.) в сочинении «Мир как воля и представление», вслед за буддийской философией, представил сущность мира как слепое влечение к жизни. Жизнь — это страдание. Единственным путем к спасению является бескорыстное эсте-

тическое созерцание — состояние, близкое к нирване.

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

Буддисты молились не только в храмах,

но и в пещерах. В Западном Китае, около Дуньхуана, имелись «Пещеры 1000 будд». Академик С.Ф.Ольденбург («Первая буддийская выставка в СПб», СПб, 1919, с. 15) привел рассказ буддийского монаха китайца Сюан-цзана, записанный в VII веке н.э. Повествование буддиста показывает, как молились верующие в Будду. Монаху Сюан-цзану сказали, что истинно верующим является в одной из пещер на стене тень Будды. Сюан-цзан заглянул в пещеру, «там было темно и мрачно. Проводник сказал ему, что надобно войти в пещеру, дойти до восточной стены, потом отойти и посмотреть на восток, там и явится тень. Сюан-цзан так и сделал, но ничего не увидел. С глубокою верою он положил тогда сто поклонов, но тени все не было видно. Горечь наполнила его сердце, и он зарыдал, упрекая себя в грехах. Затем начал читать молитвы, после каждого стиха кладя земные поклоны. Он сделал их сто, когда увидел на стене небольшой свет, величиной с чашу монаха, но свет исчез. Полный радости и горя, Сюан-цзан продолжал класть поклоны — свет явился вновь. Тогда восторг овладел паломником, и он поклялся, что не уйдет, пока не увидит тени Будды. Он положил уже двести поклонов, как вдруг вся пещера озарилась светом и на восточной стене появилась тень Учителя ослепительной яркости, лик его сиял. Сюан-цзан, восхищенный, взирал

на несравненный образ. Тело Будды и платье его были желтовато-красные, и, начиная с колен, все тело ясно обозначалось на стене, низ же лотосного престола учителя был как бы в тумане. По бокам Будды и сзади стояли монахи и бадисатвы. Сюан-цзан велел шести человекам, стоявшим у входа в пещеру, принести огня, чтобы возжечь куренье. Когда принесли огонь, тень исчезла. Сюан-цзан велел унести огонь, и тень вновь явилась. Из тех шести человек пятеро видели тень, а шестой ничего не увидел.»

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

А.И.КУЗЬМИН
Доктор филологических наук

ББК 86.39
П36

Издание подготовлено МП «Пресс-Информ»
по заказу Литературного фонда РСФСР

Р.Пишель.
П36 Будда, его жизнь и учение. Дополнение
А.И.Кузьмина. Составитель Г.Г.Горбунова.—
М.: «Литературный фонд РСФСР», 1991.—
256 с.

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

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

П 4703010100—14
М587(03)—91 без объявления

86.39

ISBN 5—85320—014—3

© Составитель Г.Г.Горбунова, 1991
© Автор Дополнения А.И.Кузьмин, 1991
© Художник Е.А.Ельская, 1991