

Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

**В.А. Кожевников**

## **Буддизм в сравнении с христианством**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1910. № 11. С. 1331-1351.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПбПДА  
Санкт-Петербург  
2009

## Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ \*).

**М**Ы привели внутреннія и внѣшнія доказательства несостоятельности вѣры буддистовъ въ цѣльность и сохранность совокупнаго палійскаго канона отъ временъ перваго собора. Надо добавить, что самые рассказы объ этомъ собраніи въ высшей степени легендарны. Ольденбергъ готовъ считать ихъ «не за исторію, а за чистый вымысль, да къ тому же еще не слишкомъ древній по происхожденію»: рассказъ о раджагригскомъ соборѣ сочиненъ будто бы по типу болѣе достовѣрнаго повѣствованія о второмъ, вайшалійскомъ соборѣ, съ цѣлью подкрѣпить вѣру въ установленіе буддійскаго ученія съ самой эпохи кончины его основателя <sup>100</sup>). Правильнѣе, однако, будетъ полагать съ Минаевымъ и Лаваллэ Пуссэнномъ <sup>101</sup>), что въ рассказѣ этомъ не все—сплошная выдумка либо передѣлка фактовъ, относящихся къ послѣдующему событію: надо думать, что преданіе, столь единодушно признаваемое, сохранило намъ нѣкоторые эпизоды дѣйствительнаго историческаго событія, еще достаточно ярко выступающаго сквозь позднѣйшую легенду въ своихъ неподдѣльныхъ, первоначальныхъ чертахъ <sup>102</sup>). Съ другой стороны, рассказъ этотъ не есть (какъ предполагаетъ Минаевъ) выраженіе искусной уловки защитниковъ стараго ученія (гинайяны) противъ

\*) Продолженіе. См. сентябрь.

<sup>100</sup>) Introduction to Mahavagga, XXVII sqq. Главнѣйшій доводъ Ольденберга противъ реальности рассказа о первомъ соборѣ—молчаніе о немъ Магапариниббаны—сутты. Осторожнѣе сходное мнѣніе высказано Рись—Дэвидсомъ: Introduction to Buddhist Suttas, XIII—XIV.

<sup>101</sup>) Minayeff, 38—39. La Vallée Poussain. Conciles, 44.

<sup>102</sup>) Напр., допросъ Ананды, споръ о „маловажныхъ правилахъ“ и т. п.

новшествъ магайяны, съ цѣлью доказать преимущества своего каноническаго преданія <sup>103</sup>). Самый фактъ раджагригскаго собора не можетъ быть заподозрѣнъ даже наиболѣе придирчивою критикою; но характеръ этого событія, надо думать, былъ иной, чѣмъ описываемый въ вышеприведенныхъ сказаніяхъ: дѣло происходило несравненно проще, безъ тенденціозно-подчеркнутой торжественности обстановки, безъ оффиціально поставленной задачи редактировать и санкціонировать въ заранѣе признанной авторитетной инстанціи разъ навсегда общеобязательныя книги священнаго писанія. Всѣ слишкомъ догматическія черты повѣствованія — не болѣе, какъ результаты позднѣйшихъ стараній разныхъ сектъ или школъ оправдать и узаконить свои вклады въ канонъ престижемъ ихъ будто бы изначальной древности и подлинности. Но такого рода подробности могли возникнуть лишь тогда, когда достаточно опредѣлились разногласія во мнѣніяхъ, а черезъ нихъ возникли и сомнѣнія относительно содержанія и значенія самихъ священныхъ текстовъ, то-есть, не прежде раздоровъ, возбужденныхъ появленіемъ ученій Магайяны. Раньше, и въ особенности тотчасъ послѣ смерти Будды, обстоятельства были иныя: ученики, озабоченные судьбою общины и вѣрные завѣту ея основателя искать въ его рѣчахъ и заповѣдяхъ единственный оплотъ отъ внѣшнихъ опасностей и отъ внутренняго разлада, просто задались цѣлью собрать и удостовѣрить подлинность лишь устно сохранившагося наслѣдія великаго мудреца, то есть, его правилъ и поученій, которыя въ ту раннюю пору были не только меньше по объему, но и иными по составу, чѣмъ нынѣ приписываемыя ему. Постановленія о неизмѣняемости навсегда редакціи текстовъ, «пропѣтыхъ» собраніемъ, не могло быть, хотя и было, очевидно, на-лицо желаніе установить единство въ ученіи и дисциплинѣ; не могло быть такого постановленія, потому, что само раджагригское собраніе не обладало общепризнаннымъ авторитетомъ непогрѣшимости. Правда, позднѣйшія сказанія старались придать ему характеръ вселенскаго собора, увѣряя, будто въ немъ участвовали представители всѣхъ тогдашнихъ буддійскихъ общинъ. Но это предположеніе совсѣмъ невѣроятно, уже потому одному, что, если собраніе состоялось черезъ мѣсяць послѣ смерти Учителя (какъ полагаетъ, напримѣръ, Ольденбергъ),

<sup>103</sup>) Minayeff, 23—24.

то въ такой короткій срокъ, при тогдашнихъ средствахъ сношеній, невозможно было общинамъ ни оповѣстить другъ друга, ни условиться и согласиться о соборѣ, ни прибыть всѣмъ на него. Едва ли основательно ограничить его составъ однимъ тѣмъ братствомъ, во главѣ коего стоялъ Касьяпа<sup>104</sup>); но невѣроятны и противоположныя сказанія объ универсальномъ представительствѣ всѣхъ общинъ. Участвовали братства, которыя могли прислать въ Раджигригу достойныхъ, выдающихся представигелей. Но мы знаемъ, что и нѣкоторые изъ именитѣйшихъ на соборъ не попали или опоздали; таковые не считали его постановленій обязательными для себя и, конечно, и для своихъ послѣдователей, какъ это видимъ изъ характернаго эпизода, сохраненнаго Чуллаваггою. Когда Дгамма и Винайя были уже «пропѣты» старѣйшинами, явился достопочтенный Пурана отъ Южныхъ Холмовъ, съ пятьюстами монаховъ. Ему было предложено «подчиниться и заучить текстъ, прослушанный старѣйшинами»; онъ же отвѣчалъ: «старѣйшины изрядно пропѣли Дгамму и Винайю; но ту и другую я, тѣмъ не менѣе, буду хранить въ моей памяти въ томъ видѣ, какъ я ихъ принялъ изъ устъ самого Благословеннаго»<sup>105</sup>). Ясное дѣло, — разнорѣчія существовали съ самаго начала; они не могли не существовать при устной передачѣ текстовъ, уже въ силу свойствъ санскритскаго языка, гдѣ одна буква, смотря по тому—долгая она или краткая, въ сложныхъ словахъ совершенно измѣняетъ мысль, ибо то, что утверждается посредствомъ короткой буквы, отрицается въ длинной<sup>106</sup>). Не диво, при такихъ обстоятельствахъ, что разнорѣчія вкрадывались даже въ наиболѣе упроченную, наиболѣе заученную часть Писанія, въ Винайю. «Читая ее», говоритъ Подгорбунскій, «такъ и видишь, что она создалась путемъ продолжительной работы, путемъ поправокъ, уступокъ, соглашеній. Конечно, общія ея начала даны были Буддой; но именно только общія начала, которыя нужно было развить и дополнить»<sup>107</sup>). Вотъ почему, между прочимъ, мы встрѣчаемъ такія различія въ содержаніи китайскихъ редакцій Винайи<sup>108</sup>). Не забудемъ и

<sup>104</sup>) Какъ это дѣлаетъ, напр., Подгорбунскій. Буддизмъ, его исторія и основныя положенія его ученія. Вып. I. Очеркъ исторіи буддизма. Иркутскъ. 1900, 38.

<sup>105</sup>) Cullavagga. XI, 11.

<sup>106</sup>) Васильевъ, I, 60—61.

<sup>107</sup>) Подгорбунскій, 38—39.

<sup>108</sup>) По одному китайскому толкованію на Винайю, приводимому Васильевымъ (I, 224—225), она, въ первоначальной редакціи, произнесенной,

того, что Фа-Гіень (399—414 г. по Р. Х.) въ разныхъ городахъ сѣверной Индіи могъ кое-какъ отыскать одного знатока Винайн, *устно* передававшего ея правила, но *записей* ея найти не могъ, и только въ центральной Индіи, да и то въ магайянскомъ монастырѣ, впервые встрѣтилъ копію Винайи, содержащую будто бы «правила великаго собранія, принятыя на первомъ великомъ соборѣ, когда самъ Будда еще былъ на свѣтѣ» <sup>109)</sup>! Но уже эти послѣднія, грубо-ошибочныя слова достаточно ярко свидѣлствуютъ о томъ, сколь мало вѣры заслуживаютъ рассказы о древности редакцій текстовъ и о ихъ закрѣпленіи уже на раджагригскомъ соборѣ.

И тѣмъ не менѣе, рѣшенія этого совѣщанія, несравненно болѣе скромнаго и непритязательнаго, чѣмъ его впослѣдствіи изображали правовѣрные, должны были произвести глубокое впечатлѣніе на зарождавшійся духовный міръ буддизма: какъ бы то ни было, основы ученія о каноничности Писанія, внушенныя еще основателемъ дгаммы, восприняты были здѣсь впервые совокупно, братскимъ, соборнымъ сознаниемъ юной общины, и ученіе это, развиваясь все болѣе и болѣе, не замедлило создать себѣ опору въ ссылкахъ на авторитетъ именно этого перваго и якобы главнаго собора. Съ другой стороны, надо признать, что раджагригскіе отцы зарождавшейся буддійской церкви, подавши сами примѣръ почтенія къ Писанію и неприкосновенности къ нему, не въ силахъ были, однако, создать гарантій для этой неприкосновенности какъ ученія, такъ и правилъ поведенія. Правда, позднѣйшія сказанія представляютъ дѣло въ совершенно обратномъ видѣ: если вѣрить

---

послѣ смерти Будды, ученикомъ его Упали, заключала въ себѣ всего только 80 статей („словъ“); въ этомъ видѣ ее, будто бы „въ чистотѣ и цѣлости“, передавали въ продолженіи 110 лѣтъ. Позднѣе число соотвѣствующихъ ей правилъ или разрядовъ возросло въ китайскихъ редакціяхъ до 250, а въ тибетскихъ по 253 (Керн. II, 13) (противъ 227 палійскаго канона): *Beal. Buddhism in China. London, 1884, 23.*—Гіуень-тсангъ говоритъ, очевидно, объ иной Винайѣ, чѣмъ 80-членная, а Фа-Гіень относитъ къ первому собору канонъ магасангиковъ, секты болѣе поздней. У школъ дгармагуптъ, сарваставадиновъ, магшасоковъ и магасангиковъ были свои Винайи (Васильевъ I, 89. *La Vallée Poussin. Conciles.* 21). Наконецъ, на тибетскомъ языкѣ имѣется Винайя только одной секты муласарвастивадиновъ, и притомъ въ редакціи очень поздней, но за то разросшейся въ одномъ Ганджурѣ до цѣлыхъ 13 томовъ! (Васильевъ, тамъ же).

<sup>109)</sup> Fa-Hien, ch. 36, p. 98 ed. Legge.

имъ, руководство всею духовною жизнью буддійскаго міра послѣ перваго собора сосредоточилось въ преемственно передававшейся единоличной власти выдающихся мудрецовъ-праведниковъ, какъ бы патріарховъ церкви. Такъ, говорятъ намъ. Касьяпа «правиль дгармой» (религіей—истиной) 10 лѣтъ и передалъ преемство Анандѣ, который руководилъ общинами 40 лѣтъ и, умирая, передалъ полномочія Мадьянтикѣ, этотъ—Шенавасѣ и т. д. <sup>110</sup>). Но обиліе и полнота рассказовъ объ этихъ верховныхъ руководителяхъ первоначальнаго буддизма, которымъ главнымъ образомъ приписывается его чудесно-быстрое распространіе <sup>111</sup>), не въ состояніи доказать намъ дѣйствительнаго существованія такой авторитетной, центральной духовной власти въ первомъ періодѣ. Здѣсь на раннія времена перенесены возрѣнія позднѣйшей поры, поры значительно болѣе выработанной іерархической системы; а между тѣмъ сказанія объ этихъ патріархахъ буддизма и будто бы общепризнанныхъ духовныхъ правителей его расходятся въ опредѣленіяхъ и числа ихъ, и именъ, и времени ихъ дѣятельности <sup>112</sup>).

<sup>110</sup>) Васильевъ. I, 38 и слл.

<sup>111</sup>) Множество фантастическихъ сказаній этого рода можно найти въ исторіи Даранаты и въ рассказахъ китайскихъ пилигримовъ, также въ Тибетской біографіи Будды, изданной Шифферомъ.

<sup>112</sup>) Южные буддисты считаютъ пять патріарховъ отъ Будды до обращенія Цейлона, т. е. на пространствѣ 235 лѣтъ; но 4-е „преемство“ приписывается совмѣстно двумъ лицамъ. Вотъ этотъ списокъ: Упали, Дасака, Сонака, Сиггава и Чавлаваджи, Тишья-Маудгали-путра. Въ Суттавибгангѣ (I, р. 292) Чандаваджи не названъ, но онъ встрѣчается въ Дипавамзѣ (IV, 46 и V, 54). Сѣверная таблица преемствъ не имѣетъ съ южной ни одного общаго имени: въ „правовѣрной“ сѣверной генеалогіи встрѣчаемъ Кашьяпу, Ананду, Яшу, отождествляемаго съ Шанавасикой (Schiefner. Tibet. Lebensbeschreibung Śakjamuni's, р. 308), Упагунгу и Дхитику. Другимъ варіантомъ является рядъ: Кашьяпа, Ананда, Мадьянтика, Шанаваса и Упагупта. Дараната, стр. 11 и слл. Васильевъ. I, 225. Мадьянтика, „апостоль Кашмира“, почитался преимущественно въ этой странѣ (Дараната, стр. 16). По непонятной причинѣ, въ одномъ текстѣ Даранаты (стр. 4) впереди всѣхъ „великихъ патріарховъ“ фигурируетъ нѣкій Уттара. Другіе источники послѣ Дитики вручаютъ „правленіе религіи“ Каль, а затѣмъ Сударшанъ, неизвѣстнымъ китайскимъ памятникамъ, которые отъ Будды до Бодгидгармы, положившаго прочное основаніе буддизму въ Китаѣ, насчитываются 28 преемствъ. Въ другихъ генеалогіяхъ до 317-го г. по Р. Х. число „патріарховъ“ возрастаетъ до 50. Обо всемъ этомъ и о безобразной хронологической путаницѣ предлагаемыхъ генеалогій см. Васильевъ. I, 35 и слл. и Kern. Geschichte d. B. II, 331 ff. Сообщаемое о „патріархахъ буддизма“, замѣчаетъ Кернъ (S. 335

Еще важнѣе этихъ противорѣчій отсутствіе въ самой Винайѣ упоминанія о такихъ намѣстникахъ Будды, которые являлись бы полнымъ противорѣчіемъ съ вышеприведеннымъ завѣтомъ его. Опровергающимъ свидѣтельствомъ является, кромѣ того, рассказъ одного ранняго памятника буддійской литературы о томъ, что на вопросъ министра царя Аджатасатры: не назначилъ ли себѣ въ преемники досточтимый Готамо какого-нибудь монаха?—Ананда (называемый вторымъ изъ патріарховъ) отвѣчаетъ отрицательно, такъ же, какъ и на второй вопросъ: не избрала ли такового сама община? а на послѣдній вопросъ: «какимъ же образомъ поддерживается въ общинѣ единодушіе?» отвѣчаетъ повтореніемъ завѣта Будды: «есть у насъ одно общее прибѣжище, о браминь! это прибѣжище — ученіе Благословеннаго»<sup>113</sup>).

Все, вмѣстѣ взятое, заставляетъ думать, что въ первое время не только не существовало сосредоточенной единоличной духовной власти, но что, наоборотъ, буддійскія общины пользовались большою самостоятельностью, что не мѣшало, впрочемъ, быть въ значительной степени солидарными по духу и по вѣрности преданію, въ его главныхъ чертахъ. Злоупотребленія въ истолкованіи доктрины и правилъ дисциплины были, конечно, неизбѣжны; они начались, повидимому, рано, но касались практическихъ вопросовъ дисциплины больше, нежели доктринальныхъ. Такъ, едва сомкнулъ очи «благословенный», какъ уже нѣкоторые насмѣлились такъ утѣшать скорбѣвшихъ товарищей: «не плачьте и не жалуйтесь! пора намъ освободиться отъ великаго мудреца! намъ уже надоѣло слушать повторенія назиданій: «вотъ это прилично вамъ, а это вамъ не подобаетъ!» Отнынѣ намъ можно будетъ дѣлать все, чего пожелаемъ, и не дѣлать того, что намъ не угодно»<sup>114</sup>). Раджагригскіе отцы мудро смирили этотъ буйный порывъ къ произволу признаніемъ обязательности даже самыхъ мелкихъ правилъ. Мало того! Для противорѣчащихъ соборному рѣшенію общины они, въ качествѣ, «высшаго наказанія», установили нѣчто въ родѣ пассивнаго отлученія: несогласный «можетъ

Апст.), „настолько исторически-нелѣпо, насколько только возможно, настолько нелѣпо, что несообразности не ускользнули отъ сознанія и самихъ буддистовъ, которые, тѣмъ не менѣе, передаютъ ихъ въ неприкосновенной точности.

<sup>113</sup>) Ольденбергъ. Будда. 3 изд. Москва, 1900 341.

<sup>114</sup>) Sullavaga. XI, 1.

говорить о братіи, что ему угодно; но братія не должна ни говорить съ нимъ, ни уговаривать, ни увѣщавать его; впредь до покаянія онъ для нея—какъ бы умершій, «какъ бы убитый человѣкъ» <sup>115</sup>). Пока среди братіи былъ силенъ духъ первой любви, эта мѣра производила, повидимому, устрашающее дѣйствие <sup>116</sup>), и на примѣрѣ любимаго ученика Будды Анандѣ, на его готовности въ полномъ смиреніи подчиниться строгому суду братіи за неумышленные проступки <sup>117</sup>), мы видимъ, какъ велико было у первобуддѣйской общины чувство солидарности, желаніе дѣйствительно братскаго единства. Но постепенно ревность къ дисциплинѣ стала ослабѣвать, а вольности умножаться. И вотъ для подавленія ихъ, приблизительно лѣтъ черезъ сто послѣ перваго собора <sup>118</sup>), понадобился второй, такъ называемый вайшалійскій (весалійскій) или Соборъ 700 старѣйшинъ.

Разказы древнихъ памятниковъ о второмъ соборѣ <sup>119</sup>) хотя

<sup>115</sup>) Тамъ-же, XI, 15. Магавага, X, 1, 10 (Sacred Books of the East, XVII, p. 291) передаетъ слѣдующее рѣшеніе Будды по вопросу: когда надо считать бикшу (монаха) принадлежащимъ къ другому „согласію“ (братству), хотя бы онъ и жилъ въ одной и той же мѣстности съ другими? „Два такихъ случая возможны, о братія: или самъ бикшу объявляетъ себя принадлежащимъ къ иному согласію; или же самга (Община) въ полномъ своемъ собраніи произноситъ приговоръ изгнанія противъ него за его отказъ признать совершенную имъ вину или раскаяться (за нее) или отказаться (отъ ложнаго ученія)“.

<sup>116</sup>) Примѣръ—Чуллагага, XI, 15.

<sup>117</sup>) Подробный разказъ въ Чуллаваггѣ, XI, 10 sqq. и въ другихъ памятникахъ о первомъ соборѣ.

<sup>118</sup>) По южнымъ преданіямъ овъ состоялся черезъ сто лѣтъ „послѣ Nirваны Будды“. *Dipavamsa*, IV, 47, V, 16. Сѣверные источники расходятся въ хронологіи: большинство—за 110-й годъ; секта магишасаковъ признаетъ 100-й годъ (*Kern. Manual*, 107. Note); прибавленіе къ тибетскому жизнеописанію Будды (*Schiefner, Tibet. Lebensbeschreibung*, 309) указываетъ на 110-й, такъ же какъ и тибетская *Винайякшудрака*; но въ вайяяхъ другихъ школъ событіе относится къ 210 или 220 году (*Дараната*, стр. 45 русс. пер.). Особый вариантъ сказанія—у Чанджа-Гутукту, гдѣ соборъ оказывается собраннымъ въ Паталипутрѣ, въ 137 году, царями Нандою и Магападмою (примѣч. Васильева къ *Даранатѣ*, стр. 44). Вообще же сѣверные буддисты полагаютъ, что 2-й соборъ состоялся въ царствованіе такъ называемаго Дгарма-Ашоки (благочестиваго Ашоки), а южные замѣняютъ этого правителя другимъ—Кала-Ашокою, причѣмъ возможно тождество обоихъ лицъ. Объ этомъ запутанномъ вопросѣ см. *Kern. Gesch.* II, 305, 324 Васильевъ въ прим. къ *Даранатѣ*, 41—42 и указанныя ниже монографіи объ Ашокѣ, а также исторіи Индіи.

<sup>119</sup>) Древнѣйшій, наиболѣе достоверный источникъ—*Cullavagga*, XII; затѣмъ—*Buddhagosha in Suttavibhanga* I, 293 sqq.; *Dipavamsa*, IV, 47, V



и не лишены темноты и путаницы въ хронологіи и дѣйствующихъ лицахъ <sup>120</sup>), носятъ, въ общемъ, болѣе достовѣрный историческій характеръ, нежели сказанія о первомъ собраніи <sup>121</sup>). Къ сожалѣнію, примѣнительно къ установленію канона и авторитета буддійскаго священнаго писанія, соборъ этотъ имѣетъ меньшее значеніе, нежели раджагригскій, несмотря на то, что буддисты считаютъ и его за вселенскій, съ такимъ же, впрочемъ, недостаточнымъ основаніемъ, какъ и первый <sup>122</sup>).

1 sqq. (самый подробный рассказъ). Mahavamsa. IV. Сѣверные источники: Rockhill. Life of Buddha, 171 sqq. и тотъ же рассказъ въ Vinayaksudraka. въ Канджурѣ (Т. 102), въ извлеченіи перепечатанный и переведенный у La Vallée Poussin, Conciles budd. 101 ss.; Hiouen—Thsang въ Voyages des pèlerins bouddhistes. II, 397; очень спутанный рассказъ у Даранаты, 42 и слл.

<sup>120</sup>) Главное недоразумѣніе въ слѣдующемъ: какъ южные, такъ и сѣверные буддисты признаютъ лишь три „вселенскихъ“ собора; по южнымъ таковы: 1-й въ Раджагригѣ, въ годъ кончины Будды; 2-й въ Вайшали, лѣтъ черезъ сто послѣ перваго, и 3-й въ Паталипутрѣ, черезъ 118 лѣтъ послѣ второго, при царѣ Ашокѣ; сѣверные же буддисты, считая за вселенскій соборъ еще (необходимый имъ для узаконенія Магайяны) соборъ въ Кашмирѣ, при царѣ Кавишкѣ, около времени Рождества Христова, принуждены кое-какъ втискивать и его въ рамки трехъ выше названныхъ соборовъ; для этого имъ приходится или вовсе игнорировать 3-й соборъ (паталипутрскій), или же смѣшивать 2-й и 3-й воедино, вслѣдствіе чего у нихъ являются и неодинаковая хронологія соборовъ, и разногласія относительно участвовавшихъ въ нихъ лицъ. Такое смѣшеніе находимъ, между прочимъ, у Даранаты. Затѣмъ слѣдуютъ хронологическія недопустимыя нелѣпости относительно возраста дѣятелей соборовъ, напр., продленіе жизни нѣкоторыхъ лицъ, желательныхъ для сообщенія авторитетности соборамъ, до невозможныхъ размѣровъ.

<sup>121</sup>) Kern. Manual. 103. La Vallée Poussin. Conciles. 46—47. Minayeff, 42 ss. и въ его изданіи Пратимокши (Спб. 1869), XXXVIII и слл. Подгорбунскій. I, 40 сл.

<sup>122</sup>) Чуллавагга, XII, 1, 7 говоритъ, что организаторъ собора Яша, ревнитель подвижнической строгости, совѣтовался еще до сходки съ отдѣльными именитыми архатами (праведниками), а затѣмъ разослалъ приглашенія на собраніе инокамъ западной, восточной и южной сторонъ. Источники упоминаютъ, однако, объ участіи на засѣданіяхъ лишь восточныхъ и западныхъ представителей, между которыми и возникъ споръ; участвовали ли „южные“ и кого слѣдуетъ разумѣть подъ ними—не ясно. Важнѣе же всего то, что, хотя собравшихся было далеко не мало, но „они говорили много не относившагося къ дѣлу, и не было ни одной рѣчи ясной по смыслу“ (Cullavagga. XII, 2, 7), вслѣдствіе чего достопочтенный Ревата, согласно сохранившемуся для подобныхъ случаевъ предписанію учителя (Cullav. IV 14, 19), предложилъ предоста-вить рѣшеніе спорныхъ вопросовъ комитету изъ восьми лицъ, избранныхъ

Дѣло въ томъ, что на этомъ соборѣ вопросъ о составѣ подлинности Писанія не возбуждался, судя по молчанію объ этомъ древнѣйшихъ памятникахъ. Только Буддагоса утверждаетъ, будто вайшалійскіе отцы снова провѣрили и очистили отъ ошибокъ весь канонъ<sup>123</sup>); но слишкомъ позднее свидѣтельство это (V в. по Р. X.) не можетъ пересиливать противоположныхъ указаній первоначальныхъ источниковъ<sup>124</sup>). Изъ послѣднихъ явствуетъ, что поводомъ къ собору были не доктринальныя, а только дисциплинарныя разногласія, только отступленія въ правилахъ поведенія. Вайшалійскіе монахи («ваджійцы») стали позволять себѣ нѣкоторыя облегченія въ исполненіи аскетическихъ правилъ устава. Они утверждали во—1), что несмотря на воспрещеніе дѣлать какіе бы то ни было запасы, позволительно сберегать небольшое количество соли для предохраненія пищи отъ порчи; 2) разрѣшали ѣсть раньше указанного, вечерняго срока и 3) вкушать добавочную пищу подъ предлогомъ надобности идти въ какое-нибудь поселеніе; 4) справлять «упосаты», то есть, собранія всей братіи извѣстнаго района, разъ въ два мѣсяца, для повторительнаго чтенія Протимокши (иноческаго устава и служебника), они считали возможнымъ и не въ полномъ собраніи общины, а въ уменьшенной сходкѣ иноковъ; 5) допускали, что община, легально еще не окончательно сложившаяся, можетъ и не въ полномъ составѣ дѣлать официальные постановленія, ограничиваясь увѣдомленіемъ о томъ отсутствующихъ и въ надеждѣ на ихъ присоединеніе къ рѣшенію; 6) они считали для учителя позволительнымъ дѣлать то, что дѣлалъ его учитель (или, по другой версіи, оправдывали практику поведенія давностью или же привычкою къ усвоенному до принятія объѣта); 7) позволяли и послѣ трапезы употребленіе въ пищу молока, не вполне скисшагося или смѣшаннаго съ масломъ, сливками, медомъ, либо сахаромъ; 8) разрѣшали пить неперебродившее

---

по-ровну отъ обѣихъ партій, причемъ отвѣты или рѣшенія давалъ отъ лица членовъ комитета „старѣйшій изъ всѣхъ старѣйшинъ въ мірѣ“ Саббаками, а всѣ присутствовавшіе соглашались съ изложеннымъ. Cullavagga XII, 2, 7—9. Кернъ (Gesch. d. B. II, 321) находитъ непонятнымъ, какимъ образомъ „конклавъ восьми могъ превратиться въ „соборъ семисотъ“!

<sup>123</sup>) Buddhagosha in Suttavibhanga, I, p. 294.

<sup>124</sup>) Cullavagga. XII, 2, 9 говоритъ вполне опредѣленно, что „прослушана“ была только одна Винаія.

пальмовое вино (по другимъ толкованіямъ—вообще хмельные напитки подъ предлогомъ болѣзни); 9) дозволяли дѣлать подстилки свѣше опредѣленной величины («если онѣ безъ бахромы»), и 10) разрѣшили монахамъ принимать отъ мірянъ золото и серебро въ пользу Общины <sup>125)</sup>.

Характеръ доброй половины перечисленныхъ вольностей и робко-казуистическій способъ оправданія ихъ является для насъ яркимъ свидѣтельствомъ о томъ, до какой степени была сильна аскетическая дисциплина въ ранней буддійской общинѣ. Мы имѣемъ, сверхъ того, доказательства и широкаго сочувствія ей окружающей среды. Когда повшества и вольности встрѣтили грознаго обличителя въ лицѣ ученика Ананды, Яши, не только отказавшагося участвовать въ поборакъ съ мірянъ, но и взывавшаго «ничего не давать ученикамъ Сакьи, такъ какъ они отреклись отъ всѣхъ сокровищъ, отъ всякаго имущества»,—народъ, хотя и продолжалъ, въ благочестивомъ усердіи, подавать милостыню, однако, въ спорахъ, изъ за этого возникшихъ среди членовъ общины, сталъ рѣшительно на сторону ригориста-подвижника, говоря: «онъ одинъ, достопочтенный Яша, сынъ Какандаки, да будетъ нашимъ учителемъ! всѣ остальные—не мудрецы, не сыны Сакьи!» <sup>126)</sup>. Да и на самомъ соборѣ рѣшительно превозмогло подвижническое настроеніе: и тамъ правовѣрными оказались «все отшельники, все нищенствующіе, все въ лохмотья брошенныхъ одеждъ одѣтые архаты» (праведники) <sup>127)</sup>. Они едиподушно отвергли всѣ новшества, клонившіяся къ угодѣ плоти и къ обмірщенію; всѣ «10 отступленій» были признаны недозволительными, а упорствующіе въ нихъ—отлученными отъ самги (общины). Такимъ образомъ, вайшалійскій соборъ явился торжествомъ аскетической тенденціи, преобладавшей въ самомъ буддизмѣ и въ окружавшей его духовно-правственной средѣ, изъ которой, то есть, изъ области браманизма и джайнизма, быть можетъ по-

<sup>125)</sup> Въ перечисленіи десяти спорныхъ положеній придерживаюсь преимущественно Чуллавагги, XII, 1, 1, и ея же разъясненій (XII, 1, 10) значенія относящихся сюда формулъ, казавшихся темными уже и въ свое время (тамъ-же). Ср. варианты „10 отступленій“ по китайской винайѣ магшасаконъ и по тибетской Винайякшудракъ у Васильева. I, 43 и 42. Подробный разборъ смысла споровъ о „10 отступленіяхъ“—Minayeff, 43 ss. и La Vallée Poussin, Conciles, 65 ss.

<sup>126)</sup> Cullavagga. XII, 1, 1—6.

<sup>127)</sup> Тамъ-же, XII, 1, 8.

заимствовали буддійскій иноческій уставъ вдохновенія, если не самыя правила, своего подвижничества <sup>128</sup>).

И, однако, именно этотъ соборъ сталъ источникомъ перваго раскола въ буддійскомъ мірѣ, «Злочестивые иноки, ваджипуттаки, отлученные старѣйшинами», повѣствуетъ Дипавамза, «сумѣли привлечь къ себѣ (цѣлюю) партію; и вотъ множество придерживавшихся ложнаго ученія (цѣлыхъ 10.000 человекъ) собрались вмѣстѣ и также составили соборъ, получившій названіе Великаго (магасамгити). Они установили ученіе, противное истинной вѣрѣ; измѣнивши первоначальный текстъ Писанія, замѣнили его инымъ; они переставили сутты изъ одного мѣста Собранія въ другое; они разрушили истинный смыслъ и вѣроизложеніе въ Винайѣ и въ пяти собраніяхъ суттъ. ... они установили ошибочное толкованіе, въ связи съ подложными рѣчами Будды... Отбросивши отдѣльные тексты суттъ и глубокомысленной Винайи, они составили другія сутты и другую Винаю, сохранившія только одно подобіе подлинныхъ... Покинувши первоначальныя правила, они измѣнили все это. Участники «Великаго собора»; заключаетъ Дипавамза, «были первыми схизматиками; въ подражаніе имъ возстали многіе другіе еретики» <sup>129</sup>).

Какъ видимъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чрезвычайно важнымъ моментомъ исторіи буддійскаго священнаго писанія: здѣсь, говорятъ намъ, надо искать начало и раскола въ церковномъ общеніи, и ереси въ области доктрины. Къ сожалѣнію, рассказъ цейлойнской хроники-поэмы, лишень всякой исторической достовѣрности! Онъ опровергается ею-же самою, послѣ приведеннаго текста всего черезъ нѣсколько стиховъ, въ которыхъ магасангики и ваджипуттаки, только что заклеймленные именемъ архіеретиковъ, причисляются опять къ «правовѣрной школѣ старѣйшинъ»! <sup>130</sup>). Но и значительно позднѣе эти «великоцерковники» считались одною изъ главныхъ составныхъ частей правовѣрнаго буддизма. Правда, они въ чемъ-то отличались отъ такъ называемыхъ ставиръ, то есть, староцерковниковъ, но въ чемъ именно—мы не знаемъ <sup>131</sup>). Такъ

<sup>128</sup>) Указанія на эти прецеденты даетъ въ своей Исторіи буддизма Кернъ. См. также сопоставленія у Jacobi въ его введеніи къ *Jaina-Sûtras*. Part I. Sacred Books of the East. XXII.

<sup>129</sup>) *Dīpavamsa*, V, 30—39.

<sup>130</sup>) Тамъ-же, 45—46.

<sup>131</sup>) Единственная доселѣ изданная книга магасангиковъ, Магавасту (ed. Sénart. Paris. I T. 1882. II T. 1890), написанная своеобразнымъ жар-

какъ, судя по разсказу Гіуэн-тсанга о происхожденіи мага-самгиковъ <sup>132</sup>), преданіе о причинѣ раскола перепуталось настолько, что по одному китайскому источнику старовѣрами оказываются именно магасамгики <sup>133</sup>), а по другому, тибетскому, въ родоначальники ихъ возводится самъ предсѣдатель 1-го собора, Кашьяпа Великій <sup>134</sup>),—то становится яснымъ, что вышеприведенный разсказъ Дипавамзы есть позднѣйшая фабула, неуклюже сочиненная для партійно-тенденціознаго объясненія событія, смыслъ котораго давно изгладился въ народной памяти.

Въ соотвѣтствующей степени теряютъ историческое значеніе въ той же Дипавамзѣ указанія на совершенныя будто бы первыми еретиками искаженія канона: «отбросивши слѣдующіе тексты: Паривару, которая есть извлеченіе содержанія (Винайи), 6 отдѣловъ Абгидгармы, Патисамбгиду, Нидессу и нѣкоторыя части Джатакъ, они (еретики) сочинили, вмѣсто

---

гономъ, оправдываетъ, по мнѣнію Керна (Gesch. II, 325, Anm.), до извѣстной степени, обвиненіе въ томъ, что магасангики простирали порчу текстовъ даже на грамматическую и риторическую сторону ихъ. Существуетъ китайскій переводъ Винайи магасангиковъ; было-бы интересно знать, сохранили-ли онъ десять приписываемыхъ имъ, осужденныхъ вайшалійскимъ соборомъ положеній?

<sup>132</sup>) Voyages des pèlerins bouddhistes. I, 158; III, 37. По нему „Великій Соборъ“ состоялся одновременно съ 1-мъ, въ Раджагригѣ же; въ составъ его вошли будто бы тысячи отвергнутыхъ предсѣдателемъ перваго собора; „великособорники“ составили, въ противоположность правовѣрному тройному собранію священныхъ книгъ, пятерное.

<sup>133</sup>) Въ китайскомъ толкованіи на Винайи, Сы-фын-пяо, находимъ слѣдующій вариантъ сказанія о первомъ расколѣ: „(на второмъ соборѣ) бикшу (монахи), давая письменный видъ суттамъ и винайямъ, стали приводить, каждый, слова своихъ учителей и утверждать несогласное съ другими, вслѣдствіе чего составились двѣ партіи, взаимно обвинявшія другъ друга. Онѣ стали просить царя произнести надъ ними приговоръ, а царь велѣлъ произвести баллотировку посредствомъ черныхъ и бѣлыхъ жеребьевъ, чтобы показать, кто держался старыхъ, а кто—новыхъ мнѣній. Объявившихъ себя въ пользу старыхъ мнѣній было много, и оттого они прозвались магасангиками, а принявшихъ новыя мнѣнія, хотя и было мало, но зато это были все занимавшіе высшія мѣста, отчего и назвались они ставирами (старѣйшими, старшими)“. Васильевъ. I, 225, прим. Что обычай баллотировки примѣнялся буддистами въ церковныхъ дѣлахъ, это мы знаемъ изъ предписанія, приписываемаго самому Буддѣ: Cullavagga. IV, 9 и 10.—По другимъ сѣвернымъ преданіямъ начало школѣ магасангиковъ положилъ Магадева уже послѣ вайшалійскаго собора (въ 116 г. или даже въ 200 г. послѣ смерти Будды). Васильевъ. I, 57—58.

<sup>134</sup>) Burnouf. Introduction, 446, 452.

нихъ, новыя писанія» <sup>135</sup>). Но здѣсь уже одно включеніе въ первоначальный канонъ шести отдѣловъ еще не сложившейся въ ту пору Абгидгармы указываетъ на то, что это обвиненіе есть добавленіе, сдѣланное въ разсказѣ о соборѣ въ послѣдствіи, значительно позднѣе. Но главнымъ обстоятельствомъ, доказывающимъ неосновательность противопоставленія предполагаемаго неповрежденнаго, теперешняго текста канона еретическому есть то, что именно въ дошедшей до насъ редакціи Винаи мы, по заключенію знатоковъ, не находимъ такой картины нищенствующей общины, которая соотвѣтствовала бы тому, слишкомъ суровому аскетизму, тому полному «ничего-неимѣнію», котораго требовали вайшалійскіе отцы-соборяне <sup>135a</sup>). Аскетическая тенденція, хотя и изначальная въ буддизмѣ, закрѣпилась въ немъ не безъ борьбы: мы увидимъ ниже колебанія самого Готамы по этому поводу; во всякомъ случаѣ его иноческій уставъ, Пратимокша, лишь завершилъ въ организованной и за-ново продуманной формѣ сходныя подвижническія тенденціи браманизма и джайнизма <sup>136</sup>), и при томъ съ увеличеніемъ скорѣе снисхожденій, нежели строгостей <sup>137</sup>), что и подало поводъ ригористамъ-джайнамъ осмѣивать ваджійскихъ монаховъ словно какихъ-то эпикурейцевъ <sup>138</sup>).

Существенно важное заключеніе, которое можно вывести изъ повѣствованій о второмъ соборѣ для исторіи буддійскаго священнаго писанія, это то, что его древнѣйшая часть, Винайя, въ ея настоящей редакціи, правда, уже существовала въ пору включенія въ нее сказанія о вайшалійскомъ соборѣ, но что эта редакція не совпадала съ тою, будто бы первоначальною, на которую даетъ указанія это же самое повѣствованіе; иными словами: даже и древнѣйшая часть канона въ его ны-

<sup>135</sup>) *Dipavansa*. V, 37.

<sup>135a</sup>) *Minayeff*, 55. Лаваллэ Пуссенъ, *Conciles*, 94 ss., раздѣляя то же мнѣніе, склоненъ видѣть въ спорахъ о „вольностяхъ“ выраженіе двойственной тенденціи, замѣчаемой уже въ самой Пратимокшѣ относительно аскетизма: безусловно строгой и болѣе снисходительной.

<sup>136</sup>) Кернъ въ своей Исторіи буддизма (ч. II) старается дать этому сближенію конкретныя доказательства. Ср. въ томъ же направленіи (примѣнительно къ джайнизму) *Jacobi*, *Introduction to Jaina-Sutras*, *Sacred Books of the East*. XXII, p. XXIV sqq.

<sup>137</sup>) *La Vallée Poussin*, I. с. 95—96.

<sup>138</sup>) „Возлежать на мягкомъ ложѣ; пить, спросонки, по-утру; въ полдень обѣдать; вечеромъ пить; ночью услаждаться виноградомъ и сахаромъ,—и послѣ всего этого, ...устраивать свое спасеніе!“

нѣшнемъ видѣ не есть текстъ пероначальный, а подвергавшійся многимъ и важнымъ позднѣйшимъ передѣлкамъ <sup>139</sup>).

Церковное единеніе, разъ нарушенное, не смогло уже возстановиться въ буддизмѣ: каждая изъ двухъ партій, на которыя раздѣлилась перковъ, то-есть, и староцерковники (теравады, ставиры), и великоцерковники (магасангики) продолжали дробиться на новыя школы или секты, общее число коихъ, вмѣстѣ съ двумя древнѣйшими, дошло до восемнадцати <sup>140</sup>). Въ.

<sup>139</sup>) Вопреки Ольденбергу, полагающему (Vinaya Texts. Introduction. I p. XX—XXIII), будто Сутта-Вибганга и 20 кандакъ Винайи существовали въ ихъ настоящемъ видѣ еще до вайшалійскаго собора, Кернъ (Geschichte, II, 12) думаетъ, что между редакціей Пратимокши и другихъ частей Винайи прошло не менѣ двухъ столѣтій.

<sup>140</sup>) Отъ 1) магасангиковъ уже во II вѣкѣ отдѣлились 2) гокулики и 3) экабьогарики; отъ гокуликовъ произошли 4) паннативады и 5) багуссутаки, при чемъ двѣ послѣднихъ секты породили еще одну 6) четтывадовъ. Отъ староцерковниковъ въ томъ же столѣтіи обособились 7) магишансаки и 8) ваджипуттаки, давшіе, въ свою очередь, начало еще четырёмъ сектамъ: 9) дгаммуттарикамъ, 10) бгадайяникамъ, 11) чганнагарикамъ и 12) саммитійямъ. Нѣсколько позднѣе, но все въ томъ же II вѣкѣ, отъ магишансаковъ отдѣлились 13) саббативады и 14) дгаммагутики; отъ саббативадовъ отщепились 15) кассапики; отъ этихъ—16) самкантики и, наконецъ, отъ послѣднихъ—17) суттавады. Такимъ образомъ, еретическихъ сектъ считается всего 17 и, кромѣ того,—„одна православная часть: это—превосходнѣйшая теравада; подобная широколиственному банановому дереву, она обладаетъ полнотою ученія, безъ какихъ-либо опущеній или прибавленій; остальные же школы произошли, какъ тернія, растущія на деревѣ“. Такъ—Дипавамза: V, 40—52. Въ стихѣ 54-мъ упоминаемые гемаватики, раджаджирики, сиддгатты, пуббаселики, апараселики и апарараджаджирики—секты значительно позднѣйшихъ временъ.—Дипавамза—наиболѣе древній источникъ относительно раннихъ сектъ буддизма; на нее ссылается Буддагоша во введеніи къ своему комментарію на Kathavatthupparakāṇa, гдѣ онъ даетъ краткую исторію сектъ.—Въ сочиненіи Васумитры „Колесо, утверждающее различіе главныхъ мнѣній“ (переводъ у Васильева, I, 222 и сл.) имѣется особый вариантъ происхожденія сектъ или школъ, съ отклоненіями отъ списка Дипавамзы и Буддагоши въ наименованіяхъ и въ особенности въ хронологіи, такъ какъ здѣсь возникновеніе школъ не ограничивается вторымъ вѣкомъ, а растянута и на два слѣдующихъ.—Позднѣйшіе буддисты послѣдователей всѣхъ восемнадцати раннихъ фракцій объединяли подъ общимъ наименованіемъ вайбашиковъ (или вибага), по имени ихъ главнаго авторитета въ позднѣйшую пору—книги Вайбашья. Но подъ вайбашиками, какъ объединенною въ общемъ ученіи школою, выработавшеюся изъ сліянія нѣсколькихъ предшествовавшихъ или поглотившею ихъ, должно, несомнѣнно, разумѣть лишь несравненно позднѣйшее явленіе, съ такими учителями во главѣ, какъ Васумитра, Упагупта и другіе. Васильевъ. I, 265—266.

нашу задачу не входитъ обзоръ особенностей ихъ ученій и дисциплины<sup>141)</sup>; по необходимо отмѣтить существенное вліяніе этихъ многочисленныхъ дробленій на судьбу буддійскаго священнаго писанія. Съ этихъ поръ неприкосновенность и подлинность первоначальнаго канона, если таковой вообще существовалъ въ этомъ смыслѣ, подпали подъ хроническую опасность пополненія и видоизмѣненія, сообразно съ потребностями отдѣльныхъ сектъ, которыя всѣ желали опираться на якобы первоначальное ученіе Будды и потому выпущены были приписывать глубокой древности свои повшества въ содержаніи писанія или въ его истолкованіи. Васумитра, добросовѣстно старавшійся «разслѣдовать и очистить различныя теоріи, волновавшія (буддійскій) міръ», пришелъ къ совершенно вѣрному выводу, что «во всѣхъ сочиненіяхъ, признаваемыхъ раздѣлившимися школами, заключается слово Будды, но заключается оно въ нихъ, какъ золото въ пескѣ, и что оно-то, извлеченное оттуда, и должно стать источникомъ и основаніемъ примиренія»<sup>142)</sup>.

Такового не могъ дать и третій соборъ, состоявшійся въ Паталипутрѣ (Патнѣ), черезъ 118 лѣтъ послѣ второго, при царѣ Ашокѣ (Асокѣ) Великомъ<sup>142a)</sup>. Предсказанный будто бы еще отцами вайшалійскими<sup>143)</sup> и засѣдавшій девять мѣсяцевъ въ составѣ тысячи старѣйшинъ, подъ предсѣдательствомъ изукрашеннаго чудесными сказаніями Тиссы Моггаллпутты<sup>144)</sup>, соборъ этотъ, изображаемый вселенскимъ по южному, сингалезскому преданію, извѣстенъ, однако, только ему, сѣверными же памятниками онъ, по причинамъ выше указаннымъ, или смѣшивается со вторымъ, или же вовсе игнорируется. Нѣтъ основаній считать его за вымышленное событіе, но, очевидно, то было не болѣе, какъ помѣстное собраніе представителей одной какой-

<sup>141)</sup> О школахъ буддизма, ихъ ученіи и внѣшнихъ отличіяхъ незамѣнимые матерьялы даетъ Васильевъ въ 1-мъ томѣ своего труда и въ примѣчаніяхъ къ Исторіи Даранаты; ср. также въ книгѣ Минаева отдѣлы о преданіи, о буддійскомъ расколѣ и о еретическихъ ученіяхъ.

<sup>142)</sup> Васумитра. Колесо, утверждающее различіе главныхъ мнѣній, въ Прибавленіи II къ Васильеву. Буддизмъ. I, 224.

<sup>142a)</sup> Матерьялы о паталипутрскомъ соборѣ: *Dipavamsa*. V, 55—69; VII, 34—59, ср. VI, 21 sqq; *Mahavamsa*, p. 30—33; 42 sqq. *Sutta-Vibhanga*. I. 294 sqq; 306—313; *Buddaghosa, Samanta-Pasadika in Sutta-Vibhanga*. I, 294; *Mahabodhivamsa* (London, 1891) p. 104 sqq.

<sup>143)</sup> Дипавамза, V, 55—58.

<sup>144)</sup> Дипавамза и Магавамза въ указанныхъ мѣстахъ.



то партіи, повидимому,—вигаджъявадиновъ, секты, не упоминаемой въ древнѣйшихъ спискахъ, слѣдовательно,—позднѣйшей, нуждавшейся въ доказательствѣ совпаденія своего ученія съ доктриною ранней, правовѣрной школы ставиравадовъ<sup>145</sup>). Такимъ доказательствомъ и долженъ былъ быть не только рассказъ о третьемъ соборѣ. но и самая эта сходка, партійная, изъ которой были исключены представители враждебныхъ ея пниціаторамъ фракцій<sup>146</sup>), чѣмъ и объясняется съ одной стороны—желаніе изобразить это собраніе, какъ вселенское, а съ другой—пренебрежительное отношеніе къ нему остальныхъ партій.

Съ исторіей буддійскаго священнаго писанія этотъ соборъ связанъ попыткою его участниковъ (вигаджъявадиновъ) убѣдить въ томъ, что языкъ ихъ каноническихъ писаній есть будто бы языкъ Магадги, родины и мѣста дѣятельности самого основателя буддизма,—фикція долгое время сбивавшая съ толку и европейскихъ ученыхъ, но признанная нынѣ лишенною основанія. Съ тою же цѣлью, подтвердить подлинность своего канона, партіей третьяго собора распространялось, будто здѣсь были просмотрѣны и признаны каноническими книгами Паривара<sup>147</sup>), отвергавшаяся, однако, другою правовѣрною сингалезскою школою<sup>148</sup>), и новый отдѣлъ Абгидгармы, Каттавату<sup>149</sup>), хотя и исторія этой послѣдней книги, рассказанная самими буддистами, и содержаніе ея не позволяютъ относить ее къ столь ранней порѣ, какъ соборъ въ Паталипутрѣ<sup>150</sup>). Такимъ образомъ и эта третья попытка установить неизмѣнность и сохранность древняго буддійскаго канона приводитъ

<sup>145</sup>) Sutta-Vibhanga. I, 312. Mahabodnivamsa, p. 110. Kathavatthu-ppakāṅga-Atthakata, издав. Минаевымъ въ Journal of the Pali-Text-Society, 1889, p. 6.

<sup>146</sup>) Разборъ этого темнаго факта у Керна, Manual, 110—111 и въ его же Исторіи буддизма, II, 353 ff.

<sup>147</sup>) Dipavamsa, VII, 43.

<sup>148</sup>) Mahavamsa. Tournour's Introduction p. 61.

<sup>149</sup>) Dipavamsa, VII, 41 и 54—58: „бесовѣстные невѣрные... оскорбляли вѣру Будды, мѣшая золото съ низкими металлами; всѣ они были сектанты, противники ученія старѣйшихъ (теравады). Чтобы уничтожить ихъ и дать просіять своему собственному ученію, старѣйшина (т. е. Тисса Могаллипутта) предьявилъ трактатъ Каттавату, принадлежащій къ Абгидгаммѣ. Подобнаго наказанія, подобнаго уничтоженія противнаго ученія еще никогда не случалось“.

<sup>150</sup>) Minayeff, 81—82.

какъ разъ къ обратному заключенію: и здѣсь мы снова встрѣчаемся съ самообличеніями подлинности его, съ подлогами и позднѣйшими прибавками.

Тѣмъ не менѣе цейлонское преданіе <sup>150a)</sup> утверждаетъ, будто именно на паталипутрскомъ соборѣ окончательно выясненъ былъ, неопровержимо доказанъ и признанъ для всѣхъ обязательнымъ составъ канона буддійскаго священнаго писанія и даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ и понынѣ сохраняется въ палийскихъ текстахъ. Повѣствованіе объ этомъ связано со сказаніями объ участіи въ событіи царя Ашоки (Асоки).

Этотъ славнѣйшій изъ древнихъ властителей Индіи <sup>151)</sup>, прозванный въ наши дни Константиномъ буддизма <sup>152)</sup>, былъ внукомъ основателя маурійской династіи, того авантюриста Чапдрагупты, «мужа желѣза и крови», который, изъ притворнаго прислужника Александра Великаго <sup>153)</sup>, превратился въ побѣдоносца вождя возстанія противъ чужеземцевъ и въ перваго монарха освободившейся, объединенной родины. Свою власть Ашока распространилъ на югъ на всю Индію, кромѣ ея тамиль-

<sup>150a)</sup> Въ Дипавамзѣ и Магавамзѣ.

<sup>151)</sup> Въ своихъ эдиктахъ онъ называетъ себя Пійядасса; такъ же или же Пійядассаой, зоветь его Дипавамза; третье названіе, встрѣчающееся въ надписяхъ, Деванампрія («радость боговъ»),—не имя, а нѣчто въ родѣ титула, близкое по смыслу къ термину „благочестивѣйшій государь“. Онъ царствовалъ 40 лѣтъ, съ 273 или 272 года до Р. Х. Дараната упоминаетъ о біографіи Ашоки въ семи „аваданахъ“ (частяхъ, повѣстьяхъ) на санскритскомъ языкѣ (стр. 41). Изъ нихъ первая, Asoka—Avadâna, сохранилась въ Непалѣ (Rhys Davids. *Buddhist India*, 276); о двухъ китайскихъ біографіяхъ упоминаетъ Васильевъ (примѣчаніе къ Даранатъ, въ ук. м.); тибетская повѣсть переведена L. Féer'омъ. *Legende du roi Asoka, texte tibétin, transcription et traduction*. Paris, 1865. Затѣмъ—разказы въ Дипавамзѣ и Магавамзѣ и Будагоши въ его комментаріи къ Винайѣ. Объ Ашокѣ: Smith. *Asoka, the Buddhist Emperor of India*. Oxford, 1901, 1909 и въ его же *Early History of India*, 143, sqq; Hardy. *König Asoka*. Mainz, 1902. Rhys Davids. *Buddhist India*, ed. cit., 272 sqq. Kern. *Geschichte*. II, 368.—„Если“, говоритъ Кешевъ, „слава можетъ быть измѣряема числомъ сердецъ, чтущихъ память, и устъ, произносившихъ и еще произносящихъ съ почтеніемъ имя великаго человѣка,—Ашока славнѣе Карла Великаго и Цезаря“.

<sup>152)</sup> Koeppen. I, 47. Rhys Davids. *Budd. India*, 298. Hardy, *Asoka* 58. Kern, *Geschichte*, II, 403: „его часто сравнивали съ Константиномъ Великимъ, и дѣйствительно сходныя черты многочисленны... но у своихъ единовѣрцевъ Ашока имѣеть еще болѣе правъ на благодарность, нежели Константинъ у христіанъ“.

<sup>153)</sup> Plutarch. *Alexand.* 62. Justin (историкъ) XV. 4.

ской оконечности, а къ сѣверу и сѣверо-западу до Гималаи и Гиндукуша, на большую часть Афганистана, Белуджистана, на Синдъ и долины Кашмира и Непала <sup>154</sup>). Въ молодости, если вѣрить сказаніямъ, онъ былъ сластолюбивъ и жестокъ безмѣрно, и не даромъ народъ прозвалъ его Чанда Ашокой (свирѣпымъ Ашокой): своихъ шесть (а по другимъ легендамъ нѣлыхъ 99) братьевъ уничтожилъ онъ, чтобы расчистить себѣ дорогу къ единовластію, а въ ревности къ культу кровожадныхъ божествъ, говорить тибетскій историкъ Дараната, онъ предавался жертвоприношеніямъ живыхъ существъ и даже будто бы построилъ особый «домъ смерти и мученій», гдѣ обѣщался предать казни 10000 виновныхъ. Множество ихъ уже сложили здѣсь свои буйныя головы, но когда очередь дошла до буддйскаго инока, попавшаго, по недоразумѣнію, въ этотъ «Адскій чертогъ», подвижникъ, напрасно обреченный на лютыя мученія, своимъ спокойствіемъ, безстрастіемъ и кротостью, а также и чудесами, произвелъ переворотъ въ душѣ индусскаго Грознаго, и, по однимъ разсказамъ, самъ наставилъ его, а по другимъ—направилъ его къ тогдашнему «отцу церкви» Упагултѣ для посвященія въ мудрость буддйскаго дгармы. Такъ повѣствуютъ легенды <sup>155</sup>). Быть можетъ, превращеніе Ашоки Злого (Чанда-Ашока) — въ Ашоку Мудраго (Дгарма-Ашока) произошло при менѣе романтическихъ обстоятельствахъ и съ большею самостоятельностью и постепенностью <sup>156</sup>). Очень вѣроятно, что, упрочившись на престолѣ и поднявши самодержавіе въ Индіи до еще невиданной высоты въ смыслѣ виѣшняго величія, мудрый царь проникся сознаніемъ, что духовно-нравственный подъемъ самого себя и своихъ подданныхъ—лучшая основа и вѣрнѣйшая охрана государственнаго величія. По крайней

<sup>154</sup>) Smith, Early History, 150, гдѣ приложена карта владѣній Ашоки.

<sup>155</sup>) Asokâvadâna; дополненія къ этой легендѣ у Hsien—Tsang'a, II, 36, 271 Beal's edition. Дараната, стр. 32—33. Burnouf. Introd. 361. Fa—Hien. ch. 32 p. 90 sqq. Гуэн-тсангъ приписываетъ обращеніе царя Упагултѣ; другіе—аскету Балападитѣ или Самудрѣ (въ Непальской метрической Asoka-Avadân'ъ).

<sup>156</sup>) Таково мнѣніе Рисъ—Дэвидса, Buddh. India, 284. Наоборотъ, Смитъ во 2 изданіи своей книги Asoka, the Buddhist Emperor of India. Oxford, 1909, Preface, на основаніи новаго истолкованія 1-го изъ малыхъ эдиктовъ Ашоки и вновь открытаго Сарнатскаго эдикта, приходитъ къ заключенію, что Ашока обратился въ буддизмъ въ началѣ царствованія и что всѣ его предписанія исходили отъ него уже „какъ отъ государственнаго главы буддйскаго церкви“.

мѣрѣ, вотъ что повѣствуетъ онъ самъ въ одномъ изъ своихъ знаменитыхъ, на скалахъ начертанныхъ эдиктовъ <sup>157</sup>): «въ девятомъ году послѣ вѣнчанія на царство, царь Шійяласса Деванампріія завоевалъ Калингу. 160.000 душъ были взяты въ плѣнъ, 100,000 убиты и въ нѣсколько разъ болѣе умерло. Какъ только Деванампріія получилъ извѣстіе о покореніи Калинги,... и увидалъ какой страшный вредъ нанесенъ былъ дгармѣ (благочестивой мудрости)... о, какое раскаяніе ощутилъ Деванампріія,... какую скорбь и тяготу!» Онъ знаетъ, что на войнѣ иначе быть не можетъ; но именно поэтому для него отнынѣ невыносима, непозволительна война! «Потеря одной сотой, одной тысячной полоненныхъ или убитыхъ или умершихъ тогда людей становится теперь для него предметомъ глубочайшаго сожалѣнія. Теперь онъ постигъ, что высшая побѣда пріобрѣтается дгармою, закономъ благочестія»; отнынѣ онъ отказывается отъ славы, кровью обогреной, просить и преемниковъ своихъ отрѣшиться отъ предразсудка, будто завоеванія—обязанность царей: если случится, даже противъ воли, вести войну, имъ и тогда должно любить не ее, а терпѣніе и кротость, помня, что единственное истинное завоеваніе осуществляется мудростью <sup>158</sup>). Сообразно съ принятымъ рѣшеніемъ, въ двухъ другихъ своихъ эдиктахъ царь пишетъ: «Нѣтъ для меня часовъ и мѣстъ отдыха: я готовъ всюду трудиться для нуждъ народа, ибо считаю долгомъ своимъ заботиться объ общемъ благѣ. Корень же этого—напряженное усиліе и быстрота въ работѣ. Пусть же мои усилія (принести пользу) снимутъ съ меня долгъ мой передъ одушевленными существами. Я хочу сдѣлать ихъ счастливыми здѣсь, на землѣ, и помочь имъ пріобрѣсти небо... Всѣ люди для меня—мои дѣти; всѣмъ людямъ, какъ собственнымъ дѣтямъ, желаю я всякаго блага и въ здѣшнемъ мѣрѣ, и въ будущемъ» <sup>159</sup>).

Выраженіемъ этихъ заботъ является мѣра единственная въ

<sup>157</sup>) XIII Rock Edict. Girnar and Shāhbāzgarhi Text. Smith, 172 sqq.

<sup>158</sup>) Тѣ же эдикты.

<sup>159</sup>) VI Rock Edict и 1 Separate Edict (Borderer's Edict) Dhauli and Jaugada-Text. Smith, Asoka 2 edit. p. 163—164, 177—178; въ послѣднемъ указѣ царь старается внушить жителямъ порубежныхъ странъ „не бояться его, вѣрить ему, ждать отъ него не горя, а радости“; общается имъ „терпѣливо сносить все, что только можно снести, и проситъ ихъ изъ любви къ нему, „какъ къ любящему отцу, слѣдовать Закону Благочестія, ради благъ здѣшняго міра и будущаго“.

своемъ родѣ во всемірной исторіи: императоръ-завоеватель превращается въ духовнаго воспитателя своихъ народовъ, въ подтвержденнаго личнымъ жизненнымъ примѣромъ проповѣдника нравственности, «мудрости благочестія», и се, эту индусскую, точнѣе—буддійскую дгарму, преподаетъ своимъ подданнымъ въ многочисленныхъ указахъ, выставленныхъ на всеобщее поученіе. Высѣченные на придорожныхъ скалахъ, у важныхъ перепутій широкаго царства, иногда и въ мѣстахъ пустынныхъ, а въ городахъ на воздвигнутыхъ нарочно колоннахъ, преимущественно же на окраинахъ, въ странахъ порубежныхъ, куда труднѣе было проникать личному надзору царя-воспитателя, эти надписи, уже многочисленныя и еще не всѣ, повидному, открытыя <sup>160</sup>), встрѣчаются, иногда въ нѣсколькихъ, повторяющихся спискахъ <sup>161</sup>), на разныхъ нарѣчіяхъ пракрита, на всемъ пространствѣ огромной имперіи Ашоки <sup>162</sup>). Съ вер-

<sup>160</sup>) Эдикты Ашоки впервые опубликованы и переведены Принсепомъ, переизданы Уильсономъ, изъяснены сначала Бюрнуфомъ, затѣмъ Вестергардсомъ, Керномъ и другими. Сборникъ ихъ: *Inscriptions of Asoka*, edited by Cunningham. Calcutta, 1877; добавленія (изданія, транскрипціи, переводы, объясненія): Bühler въ *Epigraphia Indica*, I, 16; II, 87, 245—274, 447—472; III, 135—142; V, 4; въ Burgess's *Archeological Survey of Southern India*, I, 114—125; 125—131; въ *Indian Antiquary* VI, 155, XX, 361, XXII, 299; XXVI, 334; его же *Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften* въ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. XXXVII, XXXIX—XLI, XLIII, XLV; *Asoka's Felsenedikte* тамъ же, XLIV. *Nachträge*: XLVI и XLVIII; изданіе, транскрипція и переводъ семи колонныхъ эдиктовъ Сенаромъ въ *Indian Antiquary*, XVII, 303—7, XVIII, 73, 105, 300 и (неполный переводъ) Керномъ тамъ же, V, 247, 273; еще Сенаръ, тамъ же, XVIII, 308—9; онъ же о Бабрскомъ эдиктѣ тамъ же XX, 165 и Керпъ о немъ же, тамъ же V, 257. О Калингскихъ эдиктахъ (кроме Бюлеровыхъ статей) Сенаръ въ *Ind. Ant.* V, 82—102. Поправки текста и перевода „малыхъ“ эдиктовъ, писанныхъ на скалахъ, — Fleet'омъ въ *Journal of t. R. Asiatic Society*, 1903, 829; 1904, 1—26, 355. Въ томъ же изданіи о Бабрскомъ эдиктѣ: 1898, 639, 1901, 314, 577. О недавно открытой Сарнатской надписи Vogel въ *Epigr. Ind.* VIII, 116 и Sénart въ *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1907, Ср. Francke. *Zu Açoka's Felsenedikten*. 1890.—Полный обзоръ, переводъ и обработка надписей, извѣстныхъ до 1886 г.—Sénart. *Les inscriptions de Piyadasi*. Paris, 1881. 1886. 2 vls. Полный переводъ въ книгѣ Smith'a *Asoka*. Oxford, 2 editon, 1909. Полная библиографія у Francke. *Pali und Sanskrit*. Strassburg. 1902, 1—5; ср. Smith, 2 ed. p. 202 sq. (добавленія).

<sup>161</sup>) 1-й изъ т. наз. „малыхъ“ эдиктовъ на скалахъ извѣстенъ уже въ шести рецензіяхъ. Большіе эдикты—въ 8 версияхъ.

<sup>162</sup>) Надписи Ашоки распределяются по содержанію на слѣдующія группы: 1) 14 эдиктовъ, писанныхъ на скалахъ, относятся къ 257—6 г.

пины заросшихъ тропическими ліанами скаль, съ колоннѣ, еще стоящихъ среди развалинъ бывшихъ городовъ, или плить у входа въ пещеры, гдѣ подвизались аскеты, Константинъ Дальняго Востока, познавшій, что «лишь потустороннее цѣнно для благочестиваго», кается въ своемъ прошломъ, бесѣдуетъ, то кратко, то пространно, о перерожденіи въ немъ совершившемся, о духовномъ ростѣ по мѣрѣ проникновенія въ «мудрость благочестія», зоветъ къ ней мірянъ, въ формахъ и предѣлахъ для свѣтскаго быта доступныхъ <sup>163</sup>), а къ ишокамъ взываетъ о вѣрности ученію, о строгомъ соблюденіи устава праведнаго поведенія \*).

В. Кожевниковъ.

---

до Р. X. 2) 2 эдикта о завоеваніи Калинги, 256 г. 3) Три нещерныхъ Барабарскихъ надписи, 257 и 250 г. 4) 3 на столбахъ въ Тараи, 249 г. 5) 7 „столбовыхъ“ эдиктовъ, 243—2 г. 6) добавочные „столбовые“ эдикты „царицы“ (жены Ашоки) и Каузамбійскій, присоединенные къ эдикту на Аллагабадскомъ столбѣ, и вновь открытый Сарнатскій, близъ Бенареса. 7) Малые эдикты на скалахъ 232—1 и 8) Бабрскій (Байратскій) эдиктъ, около того же времени.

<sup>163</sup>) „Дгарма, которой Ашока приглашалъ слѣдовать, была лишь та, для мірянъ предназначенная, которая составляетъ только первую ступень пути къ святости“, замѣчаетъ Рисъ-Дэвидсъ. *Budd. India*, 294.

\*) Продолженіе слѣдуетъ.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки