



ПОВѢСТИ о первоплощеніяхъ Готамо-Будды и ихъ значеніе въ исторіи развитія буддизма.

Вступленіемъ къ повѣствованіямъ о жизни Будды являются многочисленные рассказы изъ исторіи его прежнихъ воплощеній, предшествовавшихъ его рожденію въ видѣ Сидхарты-Готамы. Эти первыя сцены буддійской эпопеи обращаютъ на себя вниманіе однимъ оригинальнымъ, не сразу понятнымъ фактомъ, а именно: тогда какъ реалистическое описаніе жизни Готамы не попало въ каноническія книги древнѣйшаго, южнаго свода писаній, эти обрывки фантастической біографіи нашли въ немъ себѣ мѣсто: они, частію, разсѣяны по разнымъ каноническимъ книгамъ ¹⁾, частію же составляютъ особыя, цѣльныя произведенія, включенныя въ Трипитаку. Такова Буддавамза, излагающая жизнь 27 буддъ, предшественниковъ Готамы, и его самого въ связи съ 24-ми изъ нихъ ²⁾; далѣе, другая, каноническая же книга, Чарітія-

¹⁾ Такъ джатака № 253 (по изданію Фаусбѣлля) совпадаетъ съ повѣстью, включенною въ Вйнаія-питаку; № 37 почти дословно содержится въ Чулаваггѣ, VI, 3—5; № 203 сходенъ съ V, 6 въ той же книгѣ, а № 10—съ Cullav. VII, 1, 4—6; № 95 совпадаетъ съ разсказомъ Дикха—никаи (Maha-Sudassana-sutta); № 9—съ Makha-deva-sutta Маджжиманикайи; № 168 сходенъ съ одной притчей Саммьота-никайи.

²⁾ На данныхъ этой книги основана большая часть палийскаго введенія къ сборнику джатакъ; изъ нея же заимствовано въ большинство гаттъ въ послѣднемъ. Rhys Davids. Buddhist Birth Stories, or Jātaka-Tales. London, 1880, LV. Определенная ссылка на Буддавамзу—Nidānakatā, p. 29 того же изданія.

питака, повѣствуетъ о томъ, въ какихъ именно изъ своихъ многочисленныхъ возрожденій и какимъ образомъ Будда пріобрѣлъ „десять великихъ совершенствъ“, обусловливающихъ достиженіе его высокаго званія ³⁾. Наконецъ, въ лицѣ Джатакатхаваннаны, мы имѣемъ объемистый сборникъ рассказовъ (числомъ до 547) о различныхъ случаяхъ изъ жизни Будды въ его прежнихъ воплощеніяхъ; это собраніе басенъ и повѣстей, изъ которыхъ многія—до-буддійскаго происхожденія и представляютъ древнѣйшіе и цѣннѣйшіе памятники изъ области между-народнаго фольклора, также вошло въ составъ южнаго священнаго свода писаній, а основныя стихотворныя изреченія въ немъ почитаются каноническими ⁴⁾.

Помимо палийскаго каноническаго свода эта отрасль буддійской словесности ⁵⁾ очень обильно представлена какъ въ

³⁾ Первые двѣ главы посвящены десяти (изложеннымъ въ стихахъ) примѣрамъ великодушія и доброты будущаго Будды въ его предшествующихъ жизняхъ; въ 3-й главѣ—указанія на 15^б-го существовавшій, во время коихъ онъ пріобрѣлъ остальные 8 „совершенствъ“. Введеніе къ палийскому сборнику джатакъ, Ниданакаата, излагая „въ сокращеніи“ исторію „10 совершенствъ“, опредѣленно указываетъ какъ на свой „первоисточникъ“ въ этомъ отношеніи на Чарію-питаку. *Nidānakāṭā transl. by Rhys-Davids (Birth Stories), 58.* Аналогичнымъ Чаріѣ-питака въ севернымъ провъѣдевіемъ „о 10 парамитахъ“ и соответствовавшихъ имъ ста перерожденіяхъ Будды было, какъ кажется, неоконченное твореніе Ашвагоши на эту тему. Дараната, *Исторія буддизма въ Индіи. СПб. 1869, стр. 100.*

⁴⁾ *Jātaka together with its commentary, being Tales of the anterior Births of Gotama Buddha, for the first time edited in the original Pali by Fausböll. London, 1877—1897. 7 томовъ, включая указатель: англійскій переводъ сорока первыхъ повѣстей и Ниданакааты (введенія къ палийскому сборнику, составленному на Цейлонѣ) сдѣланъ Ризъ-Дэвидсомъ: *Buddhist Birth Stories, or Jātaka Tales, the oldest Collection of Folk-lore extant. Vol. I. London, 1880* (продолженія не было). Полный англ. переводъ Чальмерса, Роуза, Франсиса и Нейля подъ редакціей Коуэлла. *Camdridge, 1895—1900. 6 томовъ; вѣмец. переводъ немногихъ избранныхъ джатакъ—Штейнвала въ Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. Neue Folge. B. VI ff.; полный вѣмецкій переводъ издаетъ J. Dutoit, Jātakam. Das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas. Leipzig. Lotus-Verlag. 1907 ff.; въ 20 пока вышедшихъ выпускахъ вышло 510 повѣстей.**

⁵⁾ О литературѣ джатакъ—С. Ф. Ольденбургъ, *Буддійскія легенды. Часть I. СПб. 1894. L. Féér. Etude sur les Jātakas и его же Les Jātakas*

ожныхъ, такъ и въ сѣверныхъ памятникахъ ⁶⁾, а частія совпаденія въ тѣхъ и другихъ ⁷⁾, такъ же, какъ варианты и

dans les Mémoires de Hioen-Tsang. 1898. Rhys Davids, Buddhist Birth Stories. Introduction и его же Buddhist India. 2 ed. 1903. 189 sqq. Bühler. Indische Studien. V. Wien. 1895.

⁶⁾ Раднаса-Джатака или „50 джатакъ“—палийское сочиненіе неизвѣстной поры, писанное въ Сіамѣ; о немъ—Féer. Etude sur les Jâtakas, 62—65. Нѣтъ недостатка въ джатакахъ и въ камбоджскомъ буддизмѣ: Леклеръ перевелъ нѣсколько джатакъ въ Livres sacrés du Cambodge. Annales du Musée Guimet. T. XX. Paris. 1906. 145 ss. Обѣщано продолженіе въ двухъ томахъ.—Санскритскій невальскій сборникъ Джатака-мала изданъ Керномъ: The Jâtaka-Mala or Boddhisatvâvadâna-Mâlâ by Arna-Çûra. Boston, 1891, Harvard Orietal Series. I Англ. переводъ Шейфера въ Sacred Books of the Buddhists. London, 1895. О Джатака-малѣ см. Ольденбургъ. Буддійскія легенды, 1894, 89 и сл. Исторія палийскаго сборника крайнеюемъ ная: Кернъ относитъ его приблизительно къ 550—560 гг. по Р. X.; по Ольденбургу онъ не позже конца VII вѣка, а можетъ быть даже относится даже къ IV-му или началу V вѣка. Вудд. легенды, 92. Есть переводы тибетскій и китайскій; о послѣднемъ—Ивановскій О китайскомъ переводѣ буддійскаго сборника Jâtaka—mâlâ въ Запискахъ Восточнаго Отдѣленія Имп. Русс. Археолог. Общества VII, 265—292. Объ Агуа-Çûра, какъ предполагаемомъ авторѣ сборника—Даравата, 98. О стихотворной, расширенной и добавленной передѣлкѣ Джатака-малы Boddhisattvâvadâna-kalpalatâ, приписываемой „великому поэту“ Кшемендрѣ (V вѣка по Р. X.)—Râjendralâla-Mitra. The Sanscrit. Buddhist Literature of Nepal, 57 sqq. Уцѣлѣвшая часть санскр. текста и тибетс. перевода изданы въ Bibliotheca Indica.—Въ сѣверной литературѣ джатаки обильно представлены какъ въ чистомъ, „классическомъ“ видѣ, то-есть, прямоначально къ прежнимъ воплощеніямъ самого Будды, такъ и въ формѣ такъ называемыхъ аваданъ: о повѣствованіяхъ этого послѣдняго типа см. введене Феэра къ его переводу Avadânâ-Çataka; cent légendes bouddhiques trad. du sanscrit. Annales du Musée Guimet. T. XVIII. Paris, 1891. XI ss. Въ этомъ сборникѣ джатакамъ отведены 2-я и 4-я декады, въ концѣ 4-я носятъ специально заглавіе Boddhisatva-Jâtaka, то-есть, „джатакъ будущаго Вудды“. Джатаки встрѣчаются еще въ сборникахъ Vatnamâlâ-avadâna (Râjendralâla-Mitra, 197 и Féer. Op. cit. pass.), Kalpa-druma-avadâna, Divyavadâna (Divyavadâna, a Collection of early Buddhist Legends, edittd by Cowell and Neil. Cambridge, 1886), въ объемнстомъ (до 1,000 страницъ) сборникѣ Bhadra-kalpravadâna, гл. 31—33 (Ольденбургъ. Буддійскія легенды, 55 и сл.), въ Avadâna-sâra-Samuccaya (Féer. Avadâna-Çataka, XXVIII).

⁷⁾ Такъ въ Avadâna-Çataka 3-я повѣсть 4-й декады сходна съ 458-ю палийскаго сборника; 4-я той же декады соответствуетъ 499-й того же собранія и 8-й Чаріянпатаки; рассказъ о Майтраканиьякѣ (Avadâna-Çataka, IV, 6) сходенъ съ палийскими джатаками 82, 104, 369 и 439 о Миттавиндакѣ; повѣсть о Шапѣ съ рассказомъ о „мудромъ зайцѣ“ въ Ава-

повторенія этихъ сказаній въ многочисленныхъ произведеніяхъ позднѣйшей индусской словесности (въ Панчатантрѣ, Хитопадешѣ и иныхъ), откуда они перешли въ сказки, въ басни и легенды другихъ народовъ, въ томъ числѣ и европейскихъ ⁸⁾,—все это доказываетъ широко распространенную и удивительно живучую любовь къ этого рода повѣствованіямъ въ Индіи и на Дальнемъ Востокѣ вообще и въ буддійскомъ мірѣ въ особенности. Разказы о перерожденіяхъ Будды-Готамы и другихъ бодхисатвъ, по свидѣтельству тибетскаго историка Даранаты, „переходили изъ устъ въ уста, изъ ушей въ уши“ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, пока не были упрочены записью ⁹⁾. Ихъ приурочивали къ баснямъ и сказкамъ первобытнымъ, болѣе древнимъ, чѣмъ самъ буддизмъ; ихъ закрѣпляла въ народной памяти скульптура на рельефахъ святилищъ въ Бхаргутѣ, Амаравати и Санчи ¹⁰⁾, придавая, очевидно, молитвенно-назидательное, культовое значеніе этой иконографіи изъ жизни Будды до его пришествія на землю въ качествѣ всемірнаго учителя.

Чтобы объяснить столь странный для европейскаго сознанія интересъ къ первоначальнымъ фазамъ развитія Будды, надо усвоить себѣ то глубочайшее значеніе, которое вѣра въ повторяющіяся рожденія и умиранія имѣла и еще понынѣ имѣетъ для всей психологіи индусской расы и столькихъ другихъ народностей Дальняго Востока. Именно эта

нада-Шатакѣ (IV, 7) встрѣчается, съ вариантами, въ палийскомъ сборникѣ (№ 316), въ Чаріяттакѣ (№ 10), въ Джатака-малѣ (№ 6) и въ другихъ собраніяхъ. Сравнительная таблица совпаденій въ палийскомъ сборникѣ, Чаріяттакѣ и Джатака-малѣ—въ Керновомъ изданіи послѣдней, р. VIII—IX.

⁸⁾ Библиографическій, далеко не полный списокъ „миграцій“ этихъ повѣстей—въ *Buddhist Birth Stories*, LXXXIX, sqq. Указанія на присутствіе ихъ въ Магабхаратѣ и другихъ небуддійскихъ произведеніяхъ у Kern. *Jataka-Mālā*, IX—X.

⁹⁾ Дараната, 100.

¹⁰⁾ Списокъ бхаргутскихъ сценъ изъ джатакъ (по Cunningham, *Stupa of Bharkut*) въ *Buddhist Birth Stories*, р. СII; болѣе точный списокъ у Ольденбурга, Замѣтки о буддійскомъ искусствѣ въ Восточныхъ Замѣткахъ, Спб., 1895; перепечатанъ въ Rhys Davids. *Buddhist India*, 209. О сценахъ изъ жизни Будды до его послѣдняго воплощенія на землѣ по рельефамъ въ Савчи—Grünwedel. *Buddhisische Kunst in Indien*. 2 Aufl. Berlin, 1900, 59 ff. Объ афганистанскихъ изображеніяхъ джатакъ—*Buddhist Birth Stories*, р. СIII.

вѣра составляетъ ея наиболѣе характерную черту ¹¹⁾, благодаря которой все пріемлющее ее міро- и жизневозрѣніе окрашивается своеобразнымъ, мрачнымъ колоритомъ и становится въ рѣзкое различіе и даже въ противоположность христіанскому жизнепониманію, не признающему повторныхъ существованій на землѣ. „Ожиданіе возобновленія жизни, полной страданій, въ новыхъ и опять новыхъ тѣлахъ, въ новыхъ вѣкахъ, въ новыхъ зонахъ, и лихорадочная жажда избавленія какимъ бы то ни было образомъ отъ этой мрачной перспективы—таковъ (по мнѣнію одного изъ знатоковъ индусской философской мысли) первый, главный мотивъ индусскаго умозрѣнія. Сумма и сущность, можно сказать, всей индусской философіи, отъ ея начала до конца, есть скорбь метемпсихоза и способъ избавленія отъ него. Этого факта всякій изучающій индусскую философію не долженъ ни на одну минуту терять изъ вида; иначе онъ собьется съ пути среди кажущихся непроходимыми джунгль отвлеченнаго мышленія“ ¹²⁾. Къ сожалѣнію, до сихъ поръ остается загадкою, почему и какими путями первоначальное жизнерадостное, жаждавшее долговѣчности и безсмертія, настроеніе ведійскаго періода ¹³⁾ смѣнилось, и притомъ, какъ вѣ-которые думаютъ, „внезапно, безъ различимыхъ для насъ переходовъ“ ¹⁴⁾, тѣмъ безнадежнымъ взглядомъ на бытіе,

¹¹⁾ Такъ Garbe. Beiträge zur indischen Kulturgeschichte. Berlin, 1903, 40. Deussen. Die Philosophie der Upanishads (Allgem. Geschichte der Philologie. I. B. 2 Abth.) 2 Aufl. Leipzig, 1907, 282 называетъ ученіе о переселеніи душъ „оригинальнѣйшимъ и наиболѣе вліятельнымъ догматомъ индусскаго міросозерцанія, занявшимъ господствующее положеніе въ кругу понятій индусовъ со временъ Упанিশадъ и сохраняющаго и понынѣ величайшую практическую вліятельность“.

¹²⁾ Gough. The Philosophy of the Upanishads and Ancient Indian Metaphysics. 3 edit. London, 1903, 20—21.

¹³⁾ Объ обилии въ Атарваведѣ текстовъ, свидѣтельствующихъ о желаніи удержать душу или жизненную силу въ тѣлѣ—Oldenberg. Die Religion des Veda. Berlin, 1894, 527—528; о свѣтлыхъ, жизнерадостныхъ ведійскихъ воззрѣніяхъ на загробную жизнь и на безсмертіе по текстамъ Ригведы—тамъ же, 530—536; 542—544; о неразвитыхъ представленіяхъ объ адѣ въ томъ же періодѣ—536—541. Ср. Deussen. Philosophie der Upanishad's. 287—290.

¹⁴⁾ Garbe. Beiträge, 41 и его же Die Sāmkyā Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus. Leipzig. 1894, 174. Наоборотъ, Вѣстникъ «Berichte der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, hist-philol Classe,

который въ многочисленныхъ трансформацияхъ послѣдняго видитъ только продленіе страданія, и потому, на мѣсто естественной жажды жизни, ставитъ желаніе конечнаго успокоенія, освобожденія отъ суетности и тяготы всякаго бытія. Но каковы бы ни были причины и побужденія, создавшія столь глубокую перемѣну въ убѣжденіяхъ и настроеніяхъ расы ¹⁵⁾, два факта остаются несомнѣнными: во-1) связь этого рокового поворота всей индусской культуры въ сторону пессимизма съ вѣрою въ переселеніе душъ, а во-2) фактъ изумительной стойкости этой вѣры. Появляясь опредѣленно впервые въ одномъ изъ памятниковъ позднѣйшаго ведическаго періода, въ „Браманъ ста путей“ ¹⁶⁾, и нося, на первыхъ порахъ, характеръ ученія тайнаго, предназначаемаго

1893, 88—92, находитъ, что ученіе о метемпсихозѣ можетъ быть усматриваемо уже въ изреченіяхъ Ригведы (I, 164),—мнѣніе рѣшительно отвергаемое Дейсеномъ, *Das System des Vedanta*. 2 Aufl. Leipzig, 1906, 385 и, *Philosophie der Upanishaden*, 287. По Ольденбургу. *Die Religion des Veda*, 67, „ученіе о переселеніи душъ есть едва ли нѣчто болѣе, какъ систематизирующее и шаблонизирующее, расширяющее отдѣльныя черты до необозримыхъ предѣловъ усвоеніе традиционныхъ началъ, столь же древнихъ и даже болѣе древнихъ, чѣмъ индусская вѣра и индусская народность вообще“.

¹⁵⁾ Gough. *The Philosophy of the Upanishad*, 32—33, видитъ причину перехода къ ученію о метемпсихозѣ „въ вырожденіи индо-арійскихъ родовъ, вызванномъ частію климатическими условіями, и частію—смѣшеніемъ съ грубою туземною расою“. Этому взгляду сочувствуетъ, съ значительными, впрочемъ, оговорками, Гарбе: *Die Samkya-Philosophie*, 176. Другіе приписывали переворотъ въ воззрѣніяхъ тяжелымъ экономическимъ и общественнымъ условіямъ жизни народа подъ гнетомъ брамановъ. Дейсманнъ, *Philosophie der Upanishad's*, даетъ факту объясненіе изъ чисто-философскихъ основаній, усматривая въ догматъ переселенія душъ завершеніе ученія объ Атманѣ, какъ единственной абсолютной реальности и сущности (самости, Selbst); наконецъ, Jacob. A. *Manual of Hindu Pantheism, the Vedāntasāra*. 4-th impression. London, 1904, 26—27, усматривая первое появленіе ученія о метемпсихозѣ только въ двухъ упанишадахъ, которымъ онъ, вмѣстѣ съ Веберомъ, приписываетъ сравнительно позднее происхожденіе, считаетъ какъ эти памятники, такъ и само ученіе явленіемъ послѣ-буддійской эпохи, а слѣдовательно, и воспринявшими уже буддійское вліяніе, хотя самъ Будда, „какъ совершенно отрицавшій существованіе души“, не былъ авторомъ ученія о метемпсихозѣ.

¹⁶⁾ Garbe. *Beiträge*, 41. Gough, 21. Хотя Упанишады (*Bṛihadāranyaka-Upanishad*, 1, 4, 10 и 6, 2, 2 и *Aitareya-Upanishad*, 2, 4) и ссылаются на Ригведу въ подтвержденіе ученія о переселеніи душъ, во ссылка эта

лишь для избранныхъ умовъ ¹⁷⁾, убѣжденіе въ необходимости возрожденія для принятія награды или наказанія за дѣла предыдущаго существованія находитъ себѣ ясное выраженіе въ Упанишадахъ ¹⁸⁾ и съ тѣхъ поръ, въ качествѣ непререкаемаго догмата, оспариваемаго лишь нѣкоторыми материалистами, утверждается навсегда не только въ индусской философіи, но и въ общенародномъ индусскомъ самоознаніи.

Но тамъ, гдѣ настоящая земная жизнь представляется лишь малою частью безгранично расширеннаго въ прошломъ и въ будущемъ бытія, умолчаніе о прежнихъ воплощеніяхъ должно казаться существеннымъ пробѣломъ по отношенію къ каждому лицу, судьбою коего интересуются, такъ какъ настоящее, съ точки зрѣнія метемпсихоза, существенно зависитъ отъ прошлаго и имъ въ значительной степени опредѣляется. Вотъ почему въ объемистой литературѣ джатакъ и аваданъ мы встрѣчаемъ рассказы о предшествовавшихъ существованіяхъ не одного Будды, но и множества другихъ лицъ, отъ наиболѣе добродѣтельныхъ и знаменитыхъ до порочныхъ и заурядныхъ. Не буддизмъ изобрѣлъ этотъ родъ повѣствованій, какъ и не Готама, лично не признававшій души въ качествѣ самостоятельной, цѣлостной и неизмѣнной сущности, научилъ доктринѣ перевоплощенія: но буддизмъ популярный охотно принялъ это ученіе, съ которымъ

не убѣдительно и вызвана, очевидно, желаніемъ санкціонировать новое ученіе древнимъ авторитетомъ. Deussmann. Phil. d. Upan. 285—288.

¹⁷⁾ Brihadāraṇyaka Upanishad, 3, 2, 13: „гдѣ же остается тогда чело-вѣкъ?“. И сказалъ Яджнявалкья: „возьми меня за руку, Артабхага, дорогой мой: это мы должны уразумѣть одни, промежду себя, а не здѣсь, въ собраніи“. И тогда оба вышли и стали бесѣдовать между собою“. Sacred Books of the East. Vol. XV, p. 126—127.

¹⁸⁾ Главные, относящіяся сюда тексты даны въ Brihadāraṇyaka-Upanishad, 6, 2 sqq. и Chāndogya-Upanishad, 5, 3—10; однако и здѣсь ученіе о возрожденіи на землѣ носитъ еще второстепенный характеръ, рядомъ съ возмездіемъ, наградой или наказаніемъ въ загробномъ мірѣ; въ чистомъ же видѣ метемпсихозъ выраженъ въ Brihadāraṇyaka-Upan. 3, 2, 13 и особенно 4, 4, 2—6. Генезисъ ученія о метемпсихозѣ старательно разобранъ Дейсманномъ. Philos. d. Upan., 285—304 и въ его же System des Vedānta, 2 Aufl., 385—430, а также у Виидиша: Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig. 1908, 57 ff. Ср. Милославскій. Древнее языческое ученіе о страствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Казань, 1873 г.

уже раньше сжилась индусская народная психологія. Готама же въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ, не пошелъ наперекоръ преобладавшимъ воззрѣніямъ, а только придалъ имъ новое значеніе или, вѣрнѣе, укрѣпилъ въ нихъ и подчеркнул ту нравственную сторону метемпсихоза, которая единственно и представлялась осмысленною и цѣнною для „мудреца изъ рода Шакиевъ“, то-есть, идею неизбѣжнаго, естественно-причиннаго возмездія за дѣянія.

Джатаки, „повѣсти о рожденіяхъ“ такимъ образомъ представляютъ намъ собраніе тенденціозныхъ нравственныхъ поученій съ преобладающею буддійскою окраскою, но вложенныхъ въ матерьяль, часто несравненно древнѣйшій, чѣмъ пора возникновенія и расцвѣта буддизма. Этотъ матерьяль имѣетъ огромную цѣнность въ культурно-историческомъ отношеніи, какъ ничѣмъ незамѣнимое, по древности и разнообразію деталей, собраніе памятниковъ архаическаго фольклора, интереснаго и примѣнительно къ странамъ, его породившимъ, и къ тому вліянію, которые его сюжеты оказали на международное творчество въ области басни и поучительной повѣсти. Для изученія индускаго міра и буддійскаго въ частности джатаки и авадапы представляютъ неисчерпаемый родникъ детальныхъ свѣдѣній разнообразнѣйшаго бытового характера ¹⁹⁾. Но среди этого виѣшняго богатства намъ раскрываются просвѣты и въ глубину жизневоззрѣнія, столь отличнаго отъ нашего, западнаго. И все это: реальныя жанровыя черты, фантастическія грезы восточнаго воображенія, наивныя суевѣрія и повѣрья сѣдой старины, упрощенная популярная морализація и, наконецъ, претвореніе ея въ болѣе глубокое нравственное поученіе въ духѣ буддійскаго пессимизма,— все это группируется позднѣйшими компиляторами сборниковъ сказаній вокругъ центральной личности Будды.

Сосредоточеніе это совершалось постепенно, повидному,

¹⁹⁾ „Каждое будущее изображеніе древне-индусской жизни должно привлекать въ кругъ своего разслѣдованія джатаки, справедливо названныя сокровищницею государственныхъ и частныхъ древностей старой Индіи“, замѣчаетъ Фикъ. Die Sociale Gliederung in nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit. Kiel, 1897, VI.

въ слѣдующемъ порядкѣ (по Рисъ-Девидсу)²⁰⁾: древнѣйшій сборникъ джатакъ состоялъ изъ однихъ стихотворныхъ изреченій Будды о его перевоплощеніяхъ; но уже и въ ту пору долженъ былъ передаваться по преданію устный комментарий; въ видѣ прозаическихъ повѣстей, безъ которыхъ самыя изреченія были бы непонятны; древность этихъ повѣстей удостовѣряется изображеніемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ на памятникахъ III вѣка до Р. Хр. Однако и эти, столько старья сказанія—еще не древнѣйшія: старѣе ихъ отдѣльныя джатаки, разсѣяныя въ нѣкоторыхъ каноническихъ книгахъ: въ этихъ разказахъ Будда, въ своихъ предыдущихъ существованіяхъ, никогда не фигурируетъ въ образѣ животнаго и даже зауряднаго человѣка, а всегда является какимъ либо мудрецомъ былыхъ вѣковъ. Позднѣе этимъ первоначальнымъ цикломъ „повѣстей о рожденіяхъ“ овладѣло болѣе неразборчивое воспріятіе народной фантазіи; оно расширило его включеніемъ въ него массы старинныхъ, до-буддійскихъ басенъ, притчей и повѣстей. Это подтверждается тѣмъ, что, хотя, повидимому, рассказы дошли до насъ въ видѣ, мало отличающемся отъ того, какой они носили во времена возникновенія буддизма²¹⁾, однако многія бытовые черты, характеризующія ихъ, относятся къ порѣ болѣе ранней, до-буддійской²²⁾; онѣ взяты не изъ текущей жизни, а изъ народныхъ преданій о быломъ. Наконецъ, комментарий къ стихамъ и прозаическимъ разказамъ въ палійскомъ сборникѣ возникъ вѣроятно лишь въ V вѣкѣ по Р. Хр., на Цейлонѣ: первоначальныя стихотворныя изреченія видрены въ немъ въ рассказы, къ нему относящіяся; но къ послѣднему присоединены во-1), вступленія, поясняющія, гдѣ и по какому поводу была Буддою разказана повѣсть, а во-2),—заключенія, удостовѣряющія тождество Будды съ дѣйствующими лицами изложенныхъ повѣстей.

На вопросъ: за чѣмъ понадобилось буддійскому міру столь сложное и громоздкое сочетаніе? должно отвѣтить: помимо желанія согласовать судьбу Будды съ укоренившеюся въ

²⁰⁾ Ancient India, 206—208.

²¹⁾ Къ такому выводу приходитъ лучшій изслѣдователь социальныхъ условій жизни въ эпоху Будды, Фикъ, VI—VII.

²²⁾ Таковы заключенія Фаусбѣлля (въ предисловіи къ послѣднему тому его изданія джатакъ) и Г. Вюлера. Indian Studies. V. Wien, 1895.

народномъ сознаниі вѣроу въ переселеніе душъ, этотъ пріемъ былъ необходимъ для двойной легитимациі Будды, для двойного узаконенія его авторитета и правомочій: во-1), какъ нравственной, совершеннѣйшей личности, по справедливости способной стать верховнымъ учителемъ праведной жизни; во вторыхъ же, какъ особой личности, отличной отъ другихъ людей, переходящей въ область уже сверхчеловѣческаго и даже сверхбожественнаго. Это уже легитимациа будущаго объекта культа, управомоченіе религиозное, поскольку религиозное вообще доступно первоначальному буддизму.

Первая потребность была исконная, древнѣйшая; она должна была ощущаться уже и тогда, когда на Будду еще не навывкли смотрѣть, какъ на существо сверхъестественное, чудесное. То была потребность согласовать образъ великаго мудреца и праведника съ установившимися въ народномъ сознаниі понятіями о высококомъ нравственномъ достоинствѣ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ—потребность создать наглядно этотъ высокій нравственный обликъ на фонѣ дорогого индусскому жизневоззрѣнію представленія о перерожденіяхъ. Принятое же и усиленное самимъ Готамю ученіе о роковомъ отраженіи каждаго дѣйствія, помысла и чувства на судьбѣ чловека, какъ нельзя лучше, подкрѣпляло эту потребность. Не столько на мнѣологическихъ вѣрованіяхъ и даже вообще не столько на религиозныхъ мотивахъ, сколько на философскихъ, основывалось первоначальное ученіе о предбытіи Будды. Исходнымъ источникомъ и побужденіемъ была здѣсь доктрина самсары, рокового отраженія прежнихъ желаній, помысловъ и поступковъ на судьбѣ каждаго существа въ его, именно въ силу прошлаго, неизбѣжныхъ перевоплощеніяхъ въ будущемъ. Буддійское преданіе влагаеть это ученіе въ уста самому Готамѣ уже въ Ити-вуттакѣ, текстъ которой старше большинства джатакъ ²³⁾. „Не бойтесь добродѣтели, братія!“ взываетъ здѣсь Учитель; „я давно позналъ желанную, блаженную, привлекательную, чарующую награду, вкушаемую только за добрыя дѣла! Въ награду за семь

²³⁾ Такого мнѣнія держится Виндишъ, авторъ лучшаго наслѣдованія обсуждаемой темы: Windisch. Buddha's Geburt und die Lehre von der Sellenwanderung. Leipzig, 1908, 10.

лѣтъ, проведенныхъ мною въ думахъ о дружбѣ, я не возвращался въ этотъ міръ въ теченіе семи эоновъ и семи круговоротовъ эоновъ; воистину, за это, о братія, въ концѣ эона вступилъ я въ царство Сіяющихъ (64 полубоговъ), а въ концѣ круговорота эоновъ достигъ опустѣвшаго дворца Брами, ... сталъ самъ Брамюю, великимъ Брамюю, всѣхъ превосходящимъ, непревзойденнымъ, ... всемогущимъ. Я былъ Саккою, повелителемъ боговъ, тридцать шесть разъ и многія сотни разъ царемъ, всемірнымъ самодержцемъ... И каково же было ученіе объ этихъ сферахъ, объ этихъ царствахъ? Вотъ что я думалъ о нихъ, братія: „какого моего дѣянія они плодъ? Какого поступка слѣдствіемъ является то, что я нынѣ достигъ столь великаго благополучія, столь великаго могущества? Воистину, это все—плодъ и слѣдствіе трехъ моихъ дѣяній: милосердія, самообладанія и бдительности надъ собою“²⁴⁾. Трудно рѣшить, дѣйствительно ли принадлежатъ самому Готамъ эти рѣчи, слишкомъ напоминающія старанія позднѣйшаго буддизма возвеличить своего основателя. Однако принципиальной невѣроятности и въ первомъ предположеніи нѣтъ. Ученіе о самсарѣ, ихъ объясняющее, во всякомъ случаѣ—до-буддійскаго происхожденія; его зачатки можно усматривать уже въ Ригведѣ и въ Браманахъ²⁵⁾. Но для выступавшихъ съ проповѣдью этого ученія необходимо было признать возможность поминуть предыдущія существованія. И вотъ еще въ Упанишадахъ ведійскому мудрецу-подвижнику Вамадевъ приписывается такая способность²⁶⁾; буддійскіе же каноническіе тексты распространяютъ это преимущество уже на всѣхъ вѣщихъ праведнѣйковъ, на каждаго достигшаго высокой степени благочестія монаха²⁷⁾, на каждаго вдохновеннаго архата²⁸⁾. Разумѣется, такое расширенное пониманіе способности, признававшейся за несомнѣнно-чудесную, явилось результатомъ уже позд-

²⁴⁾ Itivuttaka, § 22. Sayings of Buddha. The Iti-vuttaka, transl. by J. H. Moore. New York, 1908, 34—35.

²⁵⁾ Boyer. Etude sur l'origine de la doctrine du Samsâra въ Journal Asiatique. IX série, 18, p. 451—499 (1901).

²⁶⁾ Другое общендусское свидѣтельство объ этой вѣрѣ—въ Магабхаратѣ I Aphy., 89.

²⁷⁾ Iti-vuttaka, § 99, p. 116 Monre's translation.

²⁸⁾ Подробно въ Sâmañña-phala-sutta Дикхи-никаи. II, 93 (Dialogues of the Buddha. 1899, p. 90—91).

нѣйшаго развитія буддизма; оно стоитъ въ связи съ его стремленіемъ сдѣлать путь спасенія доступнымъ большому числу людей, чѣмъ считалось возможнымъ въ раннюю пору новаго ученія. Тѣмъ не менѣе свою опору эта вѣра почерпнула уже въ первоначальной буддійской и даже, вѣроятно, до-буддійской теоріи зачатія человѣка, по которой рожденіе его обусловлено не однимъ супружескимъ союзомъ родителей, но и дѣйствіемъ той таинственной существоподобной силы, которая, подъ именемъ гандхарвы (гандхаббы), мыслилась индусами какъ нѣкій, переживающій смерть тѣла, духовный, одаренный желаніемъ и волею, остатокъ отъ прежняго бытія, дозрѣвшій до способности перевоплотиться въ новой формѣ. Этому „переходному существу“, посившему въ ведизмъ и браманизмъ нѣкоторый чудесный, миѳологическій оттѣнокъ ²⁹⁾, практическая, морализующая тенденція буддизма придала значеніе естественнаго, физиологически-психологическаго и, главнымъ образомъ, нравственнаго фактора, свела его на нормальную природную функцію человѣческаго организма, дѣйствующую хотя и вполне закономерно, чтобы не сказать фатально, но однако сообразно съ требованіями порядка нравственнаго, то есть, соотвѣтственно предшествующему поведенію перерождающейся личности. Не чужда этому таинственному „зачатку жизни“ нѣкоторая утонченная тѣлесность ³⁰⁾, не чужда, не смотря на строгіи

²⁹⁾ Относящійся сюда матерьялъ сопоставленъ Писелемъ въ его *Vedische Studien*, I, 73.—Гиллебрандтъ считалъ сначала (*Vedische Mythologie*, I, 427) гандхарву за „генія плодородія“; поодяже (*Zur Bedeutung von Gandharva* въ 84-г Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, Breslau, 1906) за „участвующее въ зачатіи духовное существо, происходящее изъ прежняго бытія“. Сходное опредѣленіе даетъ Ольденбергъ („das Lebenswesen, der Wesenskeim“), *Religion des Veda*, 248, 249. Главные буддійскіе тексты по этому вопросу: 1) *Majjhimanikāya*, 3 рѣчь 10-й части (II, 558 перевода Нейманна) *Assalāyanasutta* (зачатіе—результатъ „соединенія троихъ: отца, матери и гандхарвы“); 2) *Divyavadāna*, ed. Cowel, I, 440 (дѣти рождаются вслѣдствіе „сочетанія родителей и сочетанія гандхарвы съ матерью“); 3) въ „Вопрошеніяхъ царя Мелинды“ (*Melinda panho*, ed. Trenckner, p. 123—130; въ англ. переводѣ, S. B. E. XXXV, 185, этотъ текстъ опущенъ)—подробное объясненіе процесса зачатія также какъ „сочетанія трехъ факторовъ“. Тексты съ тщательнымъ комментариемъ, сопоставлены у Windisch'a *Geburt des Buddha*, 18 ff.

³⁰⁾ Судя по тому, что въ *Саміутта-никайѣ* (XXX, 2. Vol. III, p. 250) говорится о „долгодневности, красотѣ и блаженствѣ боговъ, облеченныхъ въ тѣла гандхарвъ“.

детерминизмъ главныхъ направленій грядущей судьбы, и нѣкоторая свобода выбора среди возможныхъ для него новыхъ формъ бытія, какъ это увидимъ дальше примѣнительно къ воплощеніямъ буддъ. Прошлое и будущее сочетаются такимъ образомъ здѣсь въ органически развивающуюся связь, по строго опредѣленнымъ, неуклонно дѣйствующимъ законамъ, но законамъ однако не слѣпой, роковой необходимости, а нравственно-обоснованнаго опредѣленія.

И вотъ, какъ въ содержаніи, такъ и въ формѣ джатакъ, поучительныхъ повѣствованій о „новыхъ рожденіяхъ“, эта морализующая потребность, это желаніе разрѣшить загадку частныхъ случаевъ различныхъ положеній въ жизни и общую глубокую тайну зла и скорби на землѣ,—эта потребность нашла себѣ вполне подходящій матеріалъ и соответствовавшія народному вкусу и пониманію средства выраженія. Издавна излюбленный способъ общедоступнаго поученія поставленъ былъ здѣсь въ связь съ авторитетнымъ учителемъ, приуроченъ къ нему, къ его собственнымъ переживаніямъ, самое же поученіе, а позднѣе и весь рассказъ,—вложены въ его уста. Все это приуроченіе общепиндусскаго повѣрья къ авторитетной, выдающейся личности было настолько естественно, что едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что и самъ историческій будда, Готама, нерѣдко поучалъ въ этой формѣ ³¹⁾; одна изъ джатакъ, древность которой подтверждается совпаденіемъ ея разсказа съ Магалиниббанасуттою ³²⁾, приписываетъ такое назидательное повѣствованіе Учителю даже въ его предсмертныя минуты, чтобы утѣшить возлюбленнаго ученика Ананду. Свои собственные невзгоды и несчастія, напримѣръ, козни противъ него Девадатты, Готама, если вѣрить очень многочисленнымъ разсказамъ объ этомъ въ южныхъ и сѣверныхъ памятникахъ, объяснялъ, какъ заслуженное возмездіе за какой-либо свой проступокъ въ прежнихъ жизняхъ.

Какъ бы то ни было, въ развитіи народныхъ представленій о перевоплощеніяхъ Будды замѣчается своеобразная эво-

³¹⁾ Въ 6-й джатакъ палийскаго сборника „Учитель объясняетъ сокрытыя (непонятныя) событія или поступки перемѣною рожденія“.

³²⁾ Джатаки 307-я (IV B., S. 25 ff. нѣмец. перев. Дютуа) и Магалиниббава-сутта. V, 5.

люція: въ древнѣйшихъ сказаніяхъ этого рода онъ является всегда не иначе, какъ въ лицѣ мудреца-подвижника или царя, либо царскаго сына; въ послѣдующихъ повѣствованіяхъ такое ограниченіе его „рожденій“ привилегированными званіями исчезаетъ; „бодхисатва“ (будущій Будда) какъ бы демократизируется. Такъ—уже въ палійскомъ сборникѣ джатакъ. Правда, и здѣсь въ большинствѣ разсказовъ ему приписывается почетное положеніе: 4 раза онъ былъ богомъ Брамю ³³⁾, 20—богомъ Саккою ³⁴⁾ и 43—лѣснымъ „древеснымъ“ божествомъ ³⁵⁾; 85 разъ онъ возраждается какъ царь ³⁶⁾, 83—какъ подвижникъ-праведникъ ³⁷⁾, 26—какъ учитель мудрости ³⁸⁾ и по 24 раза является въ качествѣ царевича, брамана, министра-придворнаго ³⁹⁾ или въ достоинствѣ просто ученаго человѣка. Однако здѣсь же фигурируетъ онъ и въ болѣе скромныхъ роляхъ: купца ⁴⁰⁾, земледѣльца ⁴¹⁾, мастера во всевозможныхъ видахъ ⁴²⁾, вожака каравановъ и погонщика слоновъ ⁴³⁾, знахаря-заклинателя ⁴⁴⁾, музыканта ⁴⁵⁾,

³³⁾ Джатаки 99, 134, 135, 82.

³⁴⁾ №№ 31, 202, 228, 291, 300 etc.

³⁵⁾ №№ 18, 19, 38, 74, 102, 187, 209, 307 etc. [какъ на вариантѣ („гравное божество“) укажемъ на № 121]. Особенное обиліе воплощеній этого типа объясняется древностью и распространенностью культа деревьевъ у индусовъ; объ этомъ см. Fergusson. Tree and Serpent worship. 2 edit. London, 1873. Образцомъ архаическаго наивнаго характера представленій объ этихъ божествахъ можетъ служить 311-я джатака.

³⁶⁾ №№ 9, 14, 50—52, 95—96, 100, 159, 229 etc.

³⁷⁾ №№ 17, 49, 87, 124, 154, 234 etc.

³⁸⁾ №№ 25—27, 41, 61, 97, 169, 338, 353 etc.

³⁹⁾ №№ 6, 7, 100 etc; браманъ: 10, 66, 68 etc., министр—79, 92, 107—108, 215 etc.

⁴⁰⁾ Многочисленные случаи появленія бодхисатвы въ роли кочующаго купца въ сборникахъ восточныхъ повѣстей (джатакъ и авадавъ) объясняется, кажется, (какъ и аналогичный фактъ въ новеллахъ временъ Возрожденія, о чемъ ср. красивыя страницы въ книгѣ Gebhart'a Les conteurs florentins du Moyen-Age. Paris, 1905, p. 2 ss.) удобствомъ этого типа для литературнаго построенія разнообразныхъ встрѣчъ и эффектныхъ сопоставленій.

⁴¹⁾ Палійскій сборникъ №№ 56, 189, 199, 249.

⁴²⁾ Тамъ же №№ 137, ювелиръ; 387, кузнецъ; 178, 408 гончарь; брадобрѣй—78; рыбакъ—41; сынъ лѣсника—265.

⁴³⁾ №№ 54, 83, 366; 182.

⁴⁴⁾ № 69.

⁴⁵⁾ № 243, кстати сказать, — одна изъ красивѣйшихъ джатакъ; 60; № 59—барабанчикъ.

акробата, балаганнаго лицедѣя ⁴⁶⁾ и, наконецъ.—раба ⁴⁷⁾, даже отверженца-парии ⁴⁸⁾. Впрочемъ, и этимъ еще не исчерпываются превратности судьбы! Многократно понижался онъ до уровня животнаго: по меньшей мѣрѣ 18 разъ бывалъ онъ обезьяною ⁴⁹⁾; часто испытывалъ участь благородныхъ тварей: льва, слона, коня, оленя, орла, лебедя ⁵⁰⁾; но случалось ему бывать и волкомъ подъяремнымъ, и шакаломъ презрѣннымъ и всѣми обиженнымъ зайцемъ ⁵¹⁾. наконецъ.—неизячною персоною свиньи, ящерицы, крысы и лягушки ⁵²⁾... Столь же разнообразны воплощенія Будды въ другихъ сборникахъ: въ Джатака-малѣ онъ то—повелитель людей ⁵³⁾, то—царь обезьянъ или рыбъ ⁵⁴⁾; то богъ-громовержецъ Индра ⁵⁵⁾, то беззащитный перепеленокъ или скромный дятель ⁵⁶⁾. Въ повѣстяхъ, включенныхъ въ Магавасту, видимъ его опять то всемирнымъ самодержцемъ, „чакравартиномъ“ ⁵⁷⁾, то царемъ змѣй, птицъ, либо антилопъ ⁵⁸⁾, или же зауряднымъ слономъ, буйволомъ, попугаемъ ⁵⁹⁾. Наконецъ, въ сѣверныхъ легендахъ хотя и явно преобладаетъ склонность удерживать великаго Учителя въ высшемъ изъ земныхъ положеній ⁶⁰⁾, однако, не исключена возможность и для него цопастъ изъ царей въ лодочники ⁶¹⁾ или изъ брамина-министра въ „зайца-пустынника“ ⁶²⁾.

⁴⁶⁾ №№ 116, 212 etc.

⁴⁷⁾ Не менѣе 5 разъ: Buddhist Birth-Stories. Table VII, p. 31.

⁴⁸⁾ №№ 179, 309.

⁴⁹⁾ №№ 20, 57, 178, 208, 342, 404 etc.

⁵⁰⁾ №№ 143, 153, 172 etc. (левъ); 72, 122, 221 etc. (слонъ); 23, 24, 266 (конь); 11, 12, 15, 206, 359 etc. (газель, олень); 381, 399, 427 (орель); 32, 136, 370 etc.—лебедь.

⁵¹⁾ №№ 28—30, 278 etc.—волъ; 142, 148—шакаль; 316—заяць.

⁵²⁾ „Всѣхъ поучающая свинья“—№ 308; ящерица, поучающаяся у аскета—138; 141, 325.

⁵³⁾ Jātaka-mālā. №№ 2, 8, 13.

⁵⁴⁾ Тамъ же, 27, 100.

⁵⁵⁾ №№ 17, 11.

⁵⁶⁾ №№ 16, 34.

⁵⁷⁾ Mahavastu. T. I, p. 49.

⁵⁸⁾ I, 131; II, 255; 257.

⁵⁹⁾ I, 288, 290, 282.

⁶⁰⁾ Avadāna-Śataka, во 2 декадѣ 8 случаевъ изъ 10; въ 4-й—6 разъ царь и дважды царевичъ.

⁶¹⁾ Тамъ же. 2 декада № 7, p. 106—105 перевода Феара.

⁶²⁾ 4 декада, № 7, p. 138 ss.

Въ этой пестрой верениць формъ бытія Будды достопримѣчательны не столько переходы въ животныхъ, съ чѣмъ вполне свыклое индусское міровоззрѣніе примѣнительно даже къ существамъ божественнымъ ⁶³⁾, сколько демократизація человѣческихъ перевоплощеній будущаго верховнаго существа, превосходящаго мудростью и силою самихъ боговъ. Міръ животныхъ, къ которому индусъ издавна относился съ любовью и почетомъ, былъ областью самостоятельной и самодовлѣющею, стоящею внѣ соревнованія и сравненія съ человѣческою. Но въ общезитіи людскомъ низвести „Совершеннаго“, хотя бы въ его первоначальныхъ степеняхъ развитія, до низшихъ разрядовъ сословной іерархій и притомъ въ странѣ неизблемыхъ кастовыхъ преданій и предубѣжденій ⁶⁴⁾,—это былъ глубокій переворотъ за-разъ и социальнаго, и религіознаго жизнепониманія, и притомъ религіознаго—въ несравненно большей мѣрѣ, нежели общественнаго. Мы увидимъ дальше, что, при глубокомъ равнодушіи буддизма ко всѣмъ социальнымъ вопросамъ, вѣра въ то, что бодхисатвы (стремящіеся къ достиженію сана будды) происходили нѣкогда изъ низшихъ слоевъ общества, не оказала замѣтнаго вліянія на сословное неравенство, не отмѣнила кастъ, не установила гражданскаго равноправія ⁶⁵⁾. Но та же самая вѣра, примѣнительно къ религіозному жизнепониманію, стала источникомъ важной реформы первоначальной

⁶³⁾ Знатокъ съвернаго буддизма Леонъ Феаръ основательно замѣчаетъ по поводу 6-й декады Авадана-Шатаки (Avādāna-Śataka, p. 197): „ее можно было бы озаглавить: „какъ становятся божествомъ?“; ибо всѣ ея десять героевъ становятся обитателями неба Индры; но ее можно было бы озаглавить также: „какъ становятся животнымъ?“; ибо половина дѣйствующихъ лицъ отправляются отъ животнаго состоянія или переходятъ черезъ него“.

⁶⁴⁾ О силѣ ихъ во времена Будды можетъ дать понятіе рассказанный въ 377-й джатакѣ случай испуга знатнаго юноши „какъ бы вѣтеръ, летящій со стороны мимоидущаго чандала не осквернилъ тѣла потомка брамановъ“!

⁶⁵⁾ Въ самихъ джатакахъ Буддѣ иногда приписываются рѣчи въ защиту сословныхъ предразсудковъ: такъ въ 179-й джатакѣ признается несвойственнымъ и постыднымъ для „благородныхъ“ одолжаться у низшихъ даже въ случаяхъ крайней нужды; въ интересной 77-й джатакѣ, излагающей эсхатологическія предсказанія грядущихъ бѣдствій, въ числѣ ихъ отмѣчено и „пренебрежительное отношеніе къ потомкамъ благородныхъ семействъ“.

чальнаго буддизма: его, не мечтавшаго о переходѣ за узкіе предѣлы избраннаго „малаго стада“, она направила на „широкій путь“ всеобщаго спасенія. Иными словами: здѣсь надо искать зародышей побѣды Магайяны надъ Гинайяною. Разъ самъ „Совершенный“ могъ быть первоначально человѣкомъ обычнаго, бытового типа, вращавшимся среди заурядныхъ условій жизни, незнатнымъ, неученымъ, забитымъ судьбою, слабымъ, невзрачнымъ, увѣчнымъ ⁶⁶⁾, то и никому не слѣдуетъ отчаиваться въ возможности своего усовершенствованія въ безпредѣльномъ будущемъ, до высшей степени включительно, до возможности самому стать буддою.

Въ нѣкоторыхъ, правда, очень рѣдкихъ случаяхъ надежда на это допускается даже для женщинъ, несмотря на все суровое отношеніе къ нимъ буддизма первоначальнаго. Неотмѣненнымъ осталось правило: Будда въ своемъ послѣднемъ воплощеніи не можетъ быть женщиною, не можетъ носить и женскаго имени; но бодхисатвою, то есть, будущимъ Буддою, женщина, съ позднѣйшей точки зрѣнія, можетъ быть, на условіи въ послѣдній разъ преобразиться уже въ мужчину. Чуть ли ни единственный примѣръ этого рода во всей южной литературѣ встрѣчаемъ въ одномъ камбоджскомъ сказаніи, гдѣ упоминается бодхисатва женскаго пола, а именно Сидхата, сестра Будды Дипанкары, въ честь коей бывшій ею тогда будущій Готама и получилъ впослѣдствіе имя Сиддхарты ⁶⁷⁾. Какъ видимъ, здѣсь рѣчь идетъ еще не столько о возможности для женщины стать буддою, сколько о возможности для мужчины, стремящагося къ этому званію, быть временно пониженнымъ до уровня женщины. Смѣлѣе относятся къ соблазнительному вопросу съ-

⁶⁶⁾ Джатака 80-я замѣчаетъ: „въ этомъ существованіи бодхисатва былъ ростомъ съ карлика и горбать по словенію“.

⁶⁷⁾ Приводимъ этотъ интересный, малоизвѣстный текстъ: „тогда ему (Готамѣ) нарекли имя Сидхат-Каумаръ (царевичъ—Сиддхарта), согласно съ его желаніемъ, высказаннымъ нѣкогда, въ ту пору, *когда онъ родился женщиною*, младшею сестрою древняго будды Тибанхары, бывшаго тогда аскетомъ и бодхисатвою въ своемъ послѣднемъ существованіи и которому онъ предложилъ благоговящаго масла. Будда Тибанхара принялъ это масло, чтобы возжигать его. По этому случаю эта неанга высказала пожеланіе носить имя Ситхи, *когда она станетъ буддою*“. Preás Pathama Sámphothian, 2, въ Les livres sacrés du Cambodge. I partie. trad. par Leclère. Paris, 1906, 31.

верные памятники: въ Авадана-шатакъ и въ Кальпа-друма-аваданѣ Будда даетъ опредѣленное предсказаніе о томъ, что нѣкая благородная и прекрасная молодая женщина Яшомати, страстно желавшая достигнуть преимуществъ священной мудрости (бодхи), со временемъ „сдѣлается совершеннымъ и законченнымъ Буддою Ратнаматою“⁶⁸⁾. Несравненно убѣдительнѣе другая, тибетская трогательная легенда „Вопрошенія старухи“, съ ея вариантомъ, „Повѣстью о Качангалѣ“⁶⁹⁾. „Блаженный“, остановившись однажды съ учениками у колодца, увидалъ пришедшую за водою ста двадцатилѣтнюю старуху, рабыню, нищую, убогую, покрытую струпами. „Ананда!“ обратился Учитель къ любимому изъ учениковъ, „скажи ей: Бхагаватъ жаждетъ; дай ему напиться изъ кувшина твоего!“ Услышавъ слова эти, старуха воскликнула: „сама я напою его!“ И при первомъ же взглядѣ на него материнскую любовь ощутила она; струя молока вырвалась изъ давно усохшей груди ея и, простерши руки, она бросилась обнимать Бхагавата, твердя: „сынъ мой, сынъ мой!“ Пораженные дерзостью, ученики пытались было остановить ее; но Благословенный сказалъ: „оставьте ее! вѣдь она была моею матерью въ продолженіе цѣлыхъ пятисотъ существованій подъ-рядъ!... Безраздѣльно отдавалась она вѣрѣ и добродѣтели, и только крайность привязанности ко мнѣ побудила ее, въ былые дни, помѣшать мнѣ покинуть все и идти во слѣдъ блаженному Татагатѣ; за то и терпѣть она скорби бѣдности, дряхлости и рабства. Но близокъ предѣлъ ея лишеній: послѣ своей смерти, силою грядущаго Будды Амитабхи, она, совлеки всѣ страсти, станетъ царицею созданій, предуготовить высшее знаніе для безчисленныхъ и непостижимыхъ тварей, укрѣпить ихъ въ немъ и, наконецъ, сама станетъ Татагатою, архатомъ, всесовершеннымъ Буддою Бодхиангапушпакарою“. Но здѣсь же, словно въ оправданіе невѣроятнаго предсказанія, онъ снѣпшитъ до-бавить, что тогда она всецѣло „отрѣшится отъ женской природы, станетъ мужемъ превосходнымъ и несравненнымъ“, и что чудо это совершится уже въ ту необозримо далекую

⁶⁸⁾ Avadāna-Śataka. I, 2.—Kalpa-druma-avadāna XI.

⁶⁹⁾ Это—14-й текстъ 13-го тома отдѣла Мдо въ Канджурѣ, Mahallikā-paripreśhā (переведенъ Феэромъ въ Fragments du Kandjour, p. 362—371) и 8-я повѣсть восьмой декады Авадана-шатаки.

пору, когда исчезнетъ зло женскаго соблазна, когда даже самъ царь зла, Мара, не будетъ внимать вѣдѣніямъ женскаго злого генія, когда самое имя женщины предано будетъ забвенію, когда и самый „путь закона“ упразднится, и всѣ, освободившись отъ узъ тѣлеснаго рожденія, проникнутся духомъ вышшаго вѣдѣнія въ любви непроходящей и постоянной... Какъ бы то ни было, за исключеніемъ почти недосыгаемой, крайней ступени совершенства, позднѣйшій буддизмъ, подъ вліяніемъ выше изложеннаго расширеннаго взгляда на значеніе перевоплощеній, открылъ женщинѣ широкій доступъ къ предшествующимъ степенямъ духовнаго подъема, настолько, что въ сѣверномъ сборникѣ легендъ. Аваданапатакѣ, цѣлая (восьмая) декада повѣстей отведена исторіямъ женщинъ, достигшихъ архатства.

Если такимъ образомъ въ своемъ послѣдовательномъ развитіи будизмъ подтвердилъ смыслъ приписываемаго одною джатакою Буддѣ гимна о превосходствѣ добродѣтели надъ ученою мудростью, надъ знатностью и богатствомъ, надъ силою и красотою ⁷⁰⁾, то спрашивается, въ чемъ же, по истолкованію всей этой учительной литературы, состоитъ дарующая совершенство и спасеніе добродѣтель? Иначе сказать: за какія заслуги становятся архатомъ, бодхисатвою, буддою? Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ джатакахъ далеко не одинаковый и не равноцѣнный. Въ большинствѣ рассказовъ онъ носитъ косвенный характеръ случайнаго указанія, сообразно съ затронутымъ въ повѣствованіи событіемъ или нравственнымъ казусомъ: по этому случайному поводу дается разъясненіе поучительнаго свойства на основаніи какого-либо сходнаго прецедента изъ жизни Будды. Отсюда понятна пестрота и разноцѣнность такого рода указаній: порою вы-

⁷⁰⁾ Джатака 362 палийскаго сборника: „Я колебался: — добродѣтель | Иль знанье мудрыхъ,—что цѣннѣе? | Отвѣтъ мнѣ безспорно ясно, | Что добродѣтель выше знанья. | Все тщетно: красота и знатности! | Всею вершина—добродѣтель! | Тому, кто преисполненъ ею, | Ученой мудрости не нужно. | И если царь, къ неправдѣ склонный, | Иль простолюдинъ, злу служащій, | Покинуть міръ земной,—обоймъ | Имъ предстоитъ несчастья бездна. | Но если въ правдѣ путь свершили | Цари ли, граждане ль, браманы, | Иль судры, чандалы, пуккузы. | —На небесахъ всѣ равны будутъ! | Въ грядущемъ не спасетъ насъ знанье, | Ни знатный родъ, ни близкихъ связи! | Одна своя лишь добродѣтель | Ведетъ насъ въ будущемъ къ блаженству“.

двигается черта съ глубокимъ нравственнымъ содержаніемъ, а рядомъ—второстепенный, иногда совѣмъ мелочный примѣръ зауряднаго благоразумія, смѣтливости, изворотливости, либо хитрости,—образцы быть можетъ, небезполезной житейской практической мудрости, но далеко не величавые идеалы нравственнаго совершенства. Приведемъ примѣры поученій обоихъ типовъ, начиная съ низшаго, объясняемаго тѣмъ, что въ повѣстяхъ, сюда относящихся, утилизированъ, повидимому, древнѣйшій фольклорный матеріалъ, сохранившій въ значительной степени архаическія черты своей незамысловатой, наивной морали.

Чаще всего восхваляется осторожность и разсудительность бодхисатвы въ сомнительныхъ, запутанныхъ или опасныхъ положеніяхъ бытовой жизни. То онъ, въ видѣ старой газели, предостерегаетъ молодыхъ беречься въ жатвенную пору ловушекъ и засадъ, придуманныхъ поселянами для огражденія посявовъ отъ отравы; то предупреждаетъ птицъ отъ опасности лѣснаго пожара или отъ риска быть раздавленными на торной дорогѣ, или же даетъ акробатамъ совѣтъ не прыгать болѣе, чѣмъ черезъ четыре меча ⁷¹⁾; то ему, вождю 80,000 обезьянъ, истомленныхъ жаждою, удается обмануть водяного, пожиравшаго всѣхъ, погружавшихся въ его прудъ (мудрый вожакъ напоилъ свое стадо съ берега, при помощи длинныхъ камышевыхъ стеблей, которыми втягивали воду!) или, въ качествѣ древеснаго божества, чтобы спасти свой притонъ, онъ сбиваетъ съ пути крестьянъ, отыскивавшихъ вора, спрятавшаго украденное подъ деревомъ ⁷²⁾, или ухитряется добыть отъ мартышки украденное ею цѣнное ожерелье ⁷³⁾. Рядомъ—повѣсти въ похвалу уже настоящей обманной хитрости, эксплуатирующей трудъ простецовъ, либо ихъ довѣрчивость ⁷⁴⁾; или еще—прославленіе „умѣнья мудреца нажить большое богатство при самыхъ ничтожныхъ первоначальныхъ средствахъ“ ⁷⁵⁾. Очевидно, въ такихъ разсказахъ мы имѣемъ дѣло съ народными баснями, идущими изъ далекой старины ⁷⁶⁾, и въ которыхъ житейская мораль невысокой пробы

⁷¹⁾ *Jatakam* 11, 36, 115, 116.

⁷²⁾ Тамъ же, 20, 311, повѣсть очень архаическаго характера.

⁷³⁾ Тамъ же, 92.

⁷⁴⁾ №№ 80, 121.

⁷⁵⁾ №№ 4 и 3.

⁷⁶⁾ Примѣромъ такой архаической повѣсти можетъ служить 121-я.

ищетъ себѣ, въ позднѣйшую пору, поощренія ссылкой на авторитетъ высшаго мудреца, хотя, конечно, не безъ ущерба для его нравственнаго достоинства. Однако, тутъ же—въ изобиліи примѣры добродѣтели настоящей, безкорыстной, даже самоотверженной, героической, примѣры, облеченные въ ту же традиціонную форму наивныхъ сказокъ и басенъ, соединенныхъ съ морализирующими стихотворными изреченіями, приписываемыми Буддѣ. Поученіе ведется двойнымъ путемъ, то отрицательнымъ, то положительнымъ. Съ одной стороны указываются гибельныя слѣдствія слабостей и пороковъ. Особенно часты предостереженія отъ чаръ чувственности; „стоитъ имъ только закрасться въ сердце,—онѣ превращаются въ зубчатый острый мечъ, онѣ несутъ съ собою смерть, подобно гарпуну, вонзившемуся въ похотливаго крокодила“⁷⁷⁾; страсти—это „ядъ, сладкій и душистый, какъ медь, но убійственный для соблазвившагося имъ“⁷⁸⁾; „похоти—это грязь, ворохъ нечистотъ; валяющійся въ нихъ живетъ въ цѣпяхъ и попадаетъ въ адъ нечистымъ, смраднымъ, красоты лишеннымъ“: „все съ тѣломъ связанное—горечь и страданье; позналъ я это личнымъ опытомъ и частою думой о прежнемъ собственномъ существованьи“⁷⁹⁾. Сообразно съ

джатака: царю, жившему въ деревянномъ дворцѣ (указаніе на первобытную пору, когда каменные постройки еще не входили въ употребленіе въ Индіи), повалилось перемѣнить обветшавшую балку; для этого плотники выбрали въ лѣсу дерево, въ которомъ жило древесное божество. Узнавши о предстоящей гибели своего пріюта, оно подумало: „куда же я завтра двнусь съ дѣтками моими?“. И такъ какъ иного мѣста не было, гдѣ бы ему поселиться, оно стояло, объявши дѣтей своихъ, и плакало. Другія лѣсныя божества, его друзья и пріятели, обнимали его и также плакали, не зная, какъ помочь бѣдѣ. Но бодхисатва, самъ въ ту пору бывший „травянымъ божкомъ въ кустѣ кузы“, обернувшись хамелеономъ, обманомъ убѣдилъ плотниковъ, будто дерево—для нихъ не пригодное, гнилое въ сердцевинѣ, и спасъ такимъ образомъ напуганную семью. Собрались на радостяхъ близкія, дружественныя божества и славилъ маленькаго травяного божка, „достигшаго хитростью того, чего очень могущественныя божества не могли осуществить по влости соображенія“.—Въ джатакѣ 398-й бодхисатва, добывавшій пропитаніе для старухи-матери, обманываетъ лѣшаго (объявившаго, что онъ будетъ пожирать всякаго, кто подойдетъ подъ тѣнь его дерева) тѣмъ, что приближился къ нему подъ тѣнью своего зонтика!

77) № 233.

78) № 366.

79) № 376.

этимъ,—цѣлѣный рядъ примѣровъ о вредѣ пьянства, неумѣренности въ ѣдѣ и въ особенности сладострастія. „Велика сила луны; велика сила солнца, велика сила скаль, сдерживающихъ порывъ моря; велика сила аскетовъ и брамановъ: но сильнѣе всѣхъ женщина!“⁸⁰⁾ „раждаемая ею чувственность уничтожаетъ добродѣтели, наводитъ несчастіе, причиняетъ возрожденіе въ аду; изъ-за нее даже герои, даже праведники теряли чистоту, всѣ пять родовъ познанія, всѣ восемь совершенствъ и способность къ экстазу⁸¹⁾. Но Будда въ своихъ прежнихъ бытіяхъ подаетъ примѣръ сопротивленія страстямъ и побѣды надъ ними⁸²⁾; на немъ видно, что мудрецъ „недостижимъ для скорби, потому что онъ отрѣшился отъ міра, не видитъ радости въ похотяхъ и ему, самодовлѣющему, весь міръ не въ силахъ доставить полноты счастья⁸³⁾. Несчастіе—въ жаждѣ наслажденій, счастье—въ свободѣ отъ нея⁸⁴⁾. Прочь же соблазны чувственности, обаяніе тѣла, чары красоты! „тѣло—не сочетаніе божественнаго вещества; оно не изъ золота, не изъ драгоценныхъ камней, не изъ сандаловаго дерева, не изъ бѣлыхъ, палевыхъ или голубыхъ лотосовъ: изъ частей трупъ сложено оно, изъ 32 мертвечинъ; неустойчиво, подвержено разрушенію оно, распаду, истребленію, уничтоженію. Преподаваться тѣлеснымъ похотямъ значитъ умножать трупы, причину горя, заботъ, создавать пріютъ для всевозможныхъ болѣзней, сосудъ для сбереженія того, что ведетъ къ кармъ (къ перевозрожденію), къ расположенію груди червей и, наконецъ, къ смерти. Это ли красота? Эту ли мерзость, сосудъ, полный нечистотами, будемъ украшать?“⁸⁵⁾ „этотъ ли источникъ смертоносныхъ стрѣлъ любви, родникъ грѣха, будемъ любить?....“⁸⁶⁾ „Одна лишь добродѣтель прекрасна, и нѣтъ во всѣхъ мірахъ ничего превосходящаго духовный экстазъ мудреца, отъ всего отказавшагося!“⁸⁷⁾.

Такова этическая проповѣдь будущаго Будды, проповѣдь

⁸⁰⁾ № 433.

⁸¹⁾ №№ 431, 425 и друг.

⁸²⁾ Джатаки 425, 167 и друг.

⁸³⁾ № 355.

⁸⁴⁾ № 350.

⁸⁵⁾ № 12.

⁸⁶⁾ № 13.

⁸⁷⁾ № 350.

словомъ и дѣломъ, предназначаемая, какъ опредѣленно говорятъ джатаки, для обращенія и другихъ ⁸⁸⁾, и, разумѣется, — не безуспѣшная. „Обращаются“ глядя на него, внимая ему, вспоминая о немъ, и отдѣльныя лица, и цѣлыя толпы ⁸⁹⁾; расканваются и внезапно переходятъ отъ грѣха къ святости самыя чаровницы грѣха, женщины, иногда среди безстыжей пляски ⁹⁰⁾, часто въ самый мигъ соблазна ⁹¹⁾; гетеры, царскія дочери и жены, цари бросаютъ свѣтъ, идутъ въ „любезную пустыню“, въ монастырь ⁹²⁾. Вотъ за что бодхисатва, желавшій стать буддою, сталъ имъ, добился желаннаго!

Конечно, все это — бытовья сцены, списанныя съ позднѣйшей дѣйствительности и заднимъ числомъ приуроченныя къ Учителю, передѣланному народнымъ сознаниемъ въ Спасителя. Но, какъ бы то ни было, здѣсь передъ нами очень ярко раскрывается народный взглядъ на ту, первую сторону заслугъ Будды въ его предбытїяхъ, которую мы назвали отрицательною или, лучше сказать, пассивною, на ту, которая заключается въ воздержанїи отъ порока, отъ слабости, отъ зла, до малѣйшихъ проступковъ включительно, до опасенія „воспользоваться чужою соломинкою ⁹³⁾, или причинить вредъ какому бы то ни было живому созданію, какъ бы ничтожно или, наоборотъ, какъ бы опасно и вредно для человѣка оно ни было ⁹⁴⁾.

В. Кожевниковъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

⁸⁸⁾ Въ 317-й джатакѣ Учитель говоритъ по поводу человѣка глубоко огорченнаго: „я расскажу ему повѣсть изъ прошлаго, чтобы утолить его горе; никто, кромѣ меня, не можетъ преподать ему плодъ обращенія (къ истинѣ); я долженъ помочь ему“. Въ 243-й джатакѣ изображается благотворное вліяніе поученій этого рода.

⁸⁹⁾ Въ 10-й повѣсти 3-й декады Авадана-шатаки буйная, пьяная, пляшущая толпа мгновенно приходитъ въ благоговѣйное настроеніе при встрѣчѣ съ Буддою и „обрѣтаетъ вѣру“.

⁹⁰⁾ Avadāna-Śataka VIII, 5.

⁹¹⁾ Тамъ же и въ нѣсколькихъ джатакахъ палійскаго сборника.

⁹²⁾ За исключеніемъ одной, всѣ героини 8-й декады Авадана-шатаки, удостоившіяся архатства, — цѣломудренныя дѣвушки, отказывающіяся отъ брака и переходящія въ иночество; ср. джатаку 234-ю: благородная женщина, удаляющаяся въ монашество, и № 12: монахиня, послѣдовавшая за Девадатты.

⁹³⁾ № 89.

⁹⁴⁾ Протестъ противъ охоты — джатаки 12, 203; противъ кровавыхъ жертвоприношеній — 19, 203.