

~~Ф. 4218.~~
ЛІТЕРАТУРНО - НАУКОВА БІБЛІОТЕКА. Ч. 104.

Відповідає за редакцію: Володимир Гнатюк.

В-1128

Л Фер.

Будда і Буддизм.

Переклав із французького

І. Франко.



У ЛЬВОВІ, 1905.

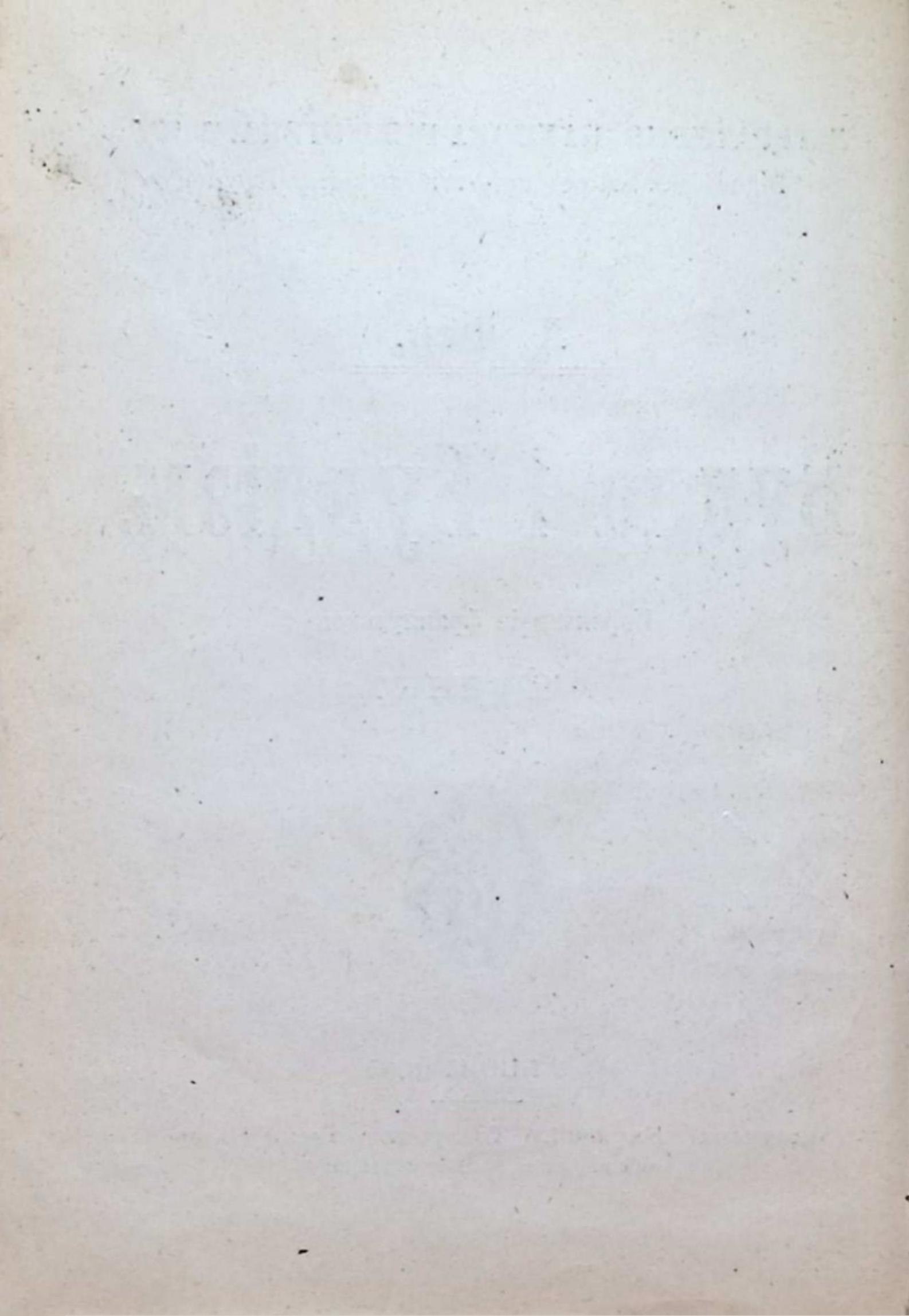
З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка
під варядом К. Беднарського.

389/40

536



ЛЬВІВСЬКИЙ
УНІВЕРСИТЕТ



Будда — слово санскритське, значить властиво „збуджений“, „прояснений“, такий, що дійшов до розуміння“. В зовсім спеціальному розумінню воно означає істоту, яка не тільки здобула собі найвищу мудрість, найповніше розуміє все, всю відомість, а через те й цілковиту свободу від усіх хиб, але яка надто має силу доводити до неї й інших, одним словом, значить також „освободитель“. Слово „Будда“ не є про те, як думали давніше і як дехто може думає ще й досі, імя власне: се простий прикметник, титул, і його слід писати би малою буквою „будда“. Правда, був тільки один „будда“ історичний, і сей титул „будда“ означає одну особну людину. Та буддизм витворив собі множество фіктивних „буддів“, здуманих на взір Будди реального. Оттим то ми мусимо приглянути ся сьому виразу „Будда“ з двох точок погляду: насамперед гово-

рвити будемо про будду одиницю, Будду історичного, а потім про „буддів“, що є тільки витвором вірування буддістів.

I. Будда.

(Вроджене, виховане, женитьба і вроджене сина. Чотири стрічи. Втека з батьківського дому. Практика аскетична. Здобуте »боді«. Перша проповідь. Розширене науки і діяльність Будди. Спосіб життя і спосіб поступування. Вороги внішні і свої. Остатні роки. Нірвана Будди і похорон. Критика легенд. Канонізація.)

Відповідно до переказів найзагальнійше прийятих Будда, основник буддизму, жив від 622 до 542 р. перед Христом. Властиве ім'я його було Сіддарта; частенько його називають також прозвищами Сакіямуні і Готама. Перше з тих прозвищ означає його народність і спосіб життя, до якого він пристав (Сакія було племя індійське, а „муні“ значить „мудрець“, „пустинник“; значить, Сакіямуні = пустинник із племені Сакія); друге прозвище взяте з його роду, се його дійсне *nomen patronimicum*. Оба ті прозвища можнаб назвати його іменами буддійськими, тільки що північні буддісти частійше вживають назви Сакіямуні, а полудневі частійше Готама. І не є се одинока різниця. Традиція північна багато де в чому відскакує від по-

лудневої. Що більше, навіть та сама традиція, особливо північна, не все буває згідна сама з собою, а допускає про одну і ту саму точку різні перекази. Не наша річ розбирати сі незгідности і приводити їх до єдності. Ми на разі навіть не будемо силувати ся відділити правду від вигислу в традиційній житєписі Будди, що вся оповита казками та лєґендовими вигислами. Ми по просту стрібуємо нарисувати картину його довгого життя і діланя, збираючи до купи характерні риси і головні факти згромаджені біографами, не забуваючи про те, що біографи ті поперед усього були панеґіристами і адміраторами, чи навіть, краще сказавши, поклонниками.

Будда вродив ся в саду Люмбінті, близько города Капілявасту, столиці невеличкого царства племені Сакія, положеного в північній Індії, у стіп Гімалаяї. Був він сином Суддодани, царя того краю, і Майядеві, що вмерла сегого дня по його народженю ¹⁾. Брама, Індра і иньші божеські особи були присутні при його вро-

¹⁾ Буддисти вірять, що родив ся він не звичайним способом, але вийшов із лона матери правим боком, не зранивши його; тою самою дорогою він увійшов у лона матери 10 місяців перед тим під видом маленького білого слона.

дженю, що зазначило ся многими чудами. Скоро тільки прийшов на світ, він зробив сім кроків у чотири головні напрями, заповідаючи тим, що мав знищити слабість, старість і смерть. Рівночасно з ним уродили ся ще чотири сини ріжним царям сусіднім. Суддодана був такий щасливий вродженням сього сина, що дав йому імя Сіддарта або Сарвартасідда (сповнене всіх замислів).

Вихованем молодого царевича заняла ся його тїтка Готамі Праджанаті, сестра його матери, що також була жінкою царя Суддодани, а також друга жінка того-ж царя, мати царевича Нанди і царівни Рупананди, яких Сіддарта, значить, був двоюродним братом. Новонароджений царевич мав на своєму тїлі, як се впізнали віщуни, 32 головних, і 80 побічних знаків, що виявляли в нїм великого чоловіка і віщували, що той, хто їх посїдає, посяде або панованє над усею вселенною (раджа чакраватін), або абсолютну мудрість, т. є. буде повним і досконалим буддою.

Вже в дитинячих лїтах усї дивували ся його пильности і спосібности. Він вичначував ся у всіх тїлесних і духових занятях, знав уже наперед усе, чого його хотїли навчати. І так коли він прийшов

до школи і вчитель хотів його вчити писати, він вичислив 64 роди писання, про які вчитель його й не чув ніколи. Се оповідане про чоловіка, що зовсім нічого не написав, здавалось би чудним, коли б ми не знали, що воно приходить у книжці досить недавній. Ще дитиною Сіддарта роздумував про найглибші речі, і різні чудеса заповідали, що він якась особлива істота. І так тінь дерева, під яким він сидів у глибокій задумі, не посувала ся і рав у раз заслонювала його від сонця.

Помимо всіх доказів його висшости, що мусіла його дуже радувати і заповідала йому дуже блискучу будущину, душу його наповнювала глибока меланхолія і непоборимий сум, що дуже непокоїло його рідню. Щоби розсіяти його журбу і додати йому духа, задумали його оженити. Оженили його з молодого дівчиною, що звала ся Гопа, дочкою Сакія Данданані. Але тут заходить деяка трудність. У різних оповіданнях називають іще иньших жінок Сіддарті, а то Ясодару і Утпаляварну, прозвану також Мрітгаджою. Чи мав він три жінки, чи се була одна з трьома чи навіть чотирма ріжними іменами — сего на певно не знаємо. Иньші оповідання говорять навіть про 60 або 80

тисяч жінок Сіддарті. Буддійська фантазія любить ся в таких величезних цифрах; але в тім не було б нічого дивного, коли б індійський царевич мав три або чотири жінки. Питанє тільки в тім, чи ті чотири назви означають трьох жінок, чи тільки одну. Се питанє нерішене, та правдоподібно Сіддарт мав тільки одну жінку, Ясодару, прозвану також Гопою, Утпаляварною або Мрітгаджою. Сю версію ми й приймаємо за найправдивішу.

Та женитьба не успокоїла журби царевича, а хто знає, чи й не побільшила її. Зв'язок його з Ясодарою довго був безплідний, а коли по 10 літах заможжя вона привела йому сина, звісного під назвою Рагуля, царевичови Сіддарті сприяло ся вже те жите і він постановив собі покинути всі його радощі. З великою журбою довідав ся він про вроджене сина: ся дитина, що мала продовжити його рід, видалась йому тільки ще одним новим огнивом у тому ланцюсі, який йому треба було порвати. Але і що до сеї точки є різні оповідання. Одна з найменше важних відмін є та, що вроджене сина на який час спинило його в виконаню сього наміру і привязало його до світа. Далеко важнійше є оповіданє північних буддистів, що Рагуля родив ся не на десятому році

замужя, але в шість літ по розділі подругів і по відході Сіддарті в пустиню. Для Індійців, а надто ще стародавніх, така пригода не видавала ся нічим чудним; їм не трудно було допустити, що син Будди чудом пробув кілька літ у лоні матери. А в додатку зовсім безсумнівна проба усунула всякі некорисні толкованя. Ясодара, засмучена підозрінням, що впали на неї, кинула свого новонародженого сина ураз із ослом, що його віз (а по иньшим оповіданям, із каменем) до ставка: осел і дитя плавали поверх води — вразний доказ, що дитя було правим сином Сіддарті. Та про те легко зрозуміти, що царевич мав причину сумнівати ся про вірність своєї жінки, і ми маємо поважні причини думати, що він не був щасливий у подружю. Певна річ, було б за надто сміло, коли б ми його подружним невгодинам приписували його нагле відречене від світа, та все таки вільно нам думати, що невгодини ті мали також на се деякий вплив. Та по буддійським переказам одинокою правдивою причиною тої постанови царевича були чотири стрічі. Легенда про них дуже наглядно показує нам стан духа Сіддарті і звичайний напрям його думок.

Щоби розсіяти його журбу, окружене його старало ся оминати старанно все те, що могло його засмутити, силкувало ся віддалити від нього всякі прикрі видовища. Та надармо! Сприкривши собі сидіти в заперті у своїй палаті, він одного дня захотів виїхати на прохід. Він мав те нещастє, чи радше боги дали йому те щастє спіткати старця. Вид того дряхлого тіла зробив на нього страшенне вражіє. Він зараз казав завернути віз і сховав ся в своїй палаті, щоби плакати над старістю. Виїхавши другий раз, він побачив хорого; відразливі признаки хвороби зворушили його не менше, як признаки одряхліня і він вернув ся домів не озираючись, щоби оплакувати се друге горе людського життя. При третім виїзді очам його показав ся похід похоронний: вид тих людей у жалобі, образ смерти потряс до глибини його душею. І третій раз він вернув до своєї палати, стрівожений видом старости, хвороби і смерти, про се тільки думаючи, щоби найти спосіб, як би втекти від сих трьох лих. При четвертім виїзді він здивав пустинника, що поразив його своїм спокоєм; його погідний вид піддав йому думку, що йому робити, і він постановив собі зректись усьої пишноти і всіх приемностей життя. Почав просити у

батька, щоб дозволив йому жити на самоті, в пустини. Та коли батько на се не пристав, він постановив собі тайком виконати свій замисл, якого йому не позволено виконати явно.

Маючи 29 літ, він нічу покинув палату свого батька, сів на віз, запряжений конем Кантакою, в товаристві свого слуги Чандаки і в супроводі богів, які навели сон на сторожу і самі відчинили брами палати і міста і навіть підставляли свої долоні під кінські копита, щоб ті не робили ніякого стучу. Від'їхавши досить далеко він відіслав назад візника і коня, мечем обтяв собі волосся, заміняв своє царське убранє за платє з грубої матерії, червоної з жовтими пасмами чи жовтої з червоними, яке йому радо відступив один стрілець, посланий богами йому на зустрічу. Від сеї хвилі царевич Сіддарта заслуговує на назву Сакія-муні (пустинник із роду Сакія), котрою, як уже сказано, його часто називають.

Вандруючи далі пішки в новому убраню, в якому годі його було пізнати, він зайшов у город Ваісалі, де якийсь час пробув на науці у вчителя Арата Калями. Та швидко він пізнав, що йому нічого в нього вчити ся і пішов далі, аж до города Раджагіріга, столиці краю Магади.

Його присутність у тім городі зацікавила дуже людей. Король Бімбісара, один із чотирьох пануючих, що вродили ся в той сам час, що й він, побачивши його і довідавши ся, хто він є, предложив йому пів свого царства. Але Сіддарта сього не прийняв, і живучи самітно в поблизьких горах, приходив на науку до вченого Рудраки, сина Рамн. Тай сього наука видалась йому не ліншою від Арата-Калями. Та все таки, хоча буддісти й твердять, що наука Будди була цілком оригінальна, яку він почерпнув із власної голови, а властиво тільки пригадав собі науку попередніх Буддів, ми бачимо, що в нього були вчителі. Се признають і буддісти, хоча й додають, що ті вчителі були в блуді; та про те впливу їх на нього не можна заперечити. Та чи як раз тих учителів слухав Сіддарта, яких память заховала традиція? Чи не слухав іще й інших? Чи основник буддизму не був одним із учеників Магавіри великого вчителя Джайнів, що вважає ся основником джайнізму? Головний ученик Магавіри називав ся Готама. Чи сей Готама не є та сама особа, що й Сакіямуні? Питанє се піднесено, та його не рішено; може й ніколи його не вдасть ся рішити, та все таки воно заслугує на увагу. Коли б се

була правда, то легко було б зрозуміти, що традиція замазала той факт, щоб показати буддизм як школу зовсім оригінальну і у всьому новоутворену. Та історично така претенсія не дасть ся піддержати і вплив оточуючих відносин на завязки буддизму являє ся ділом зовсім виразним.

Наприкривши собі фальшивих учителів і їх недостаточну науку, царевич-пустинник покинув столицю Магади і пішов у пустиню, на гору Гоїя, де враз із п'ятьма вірними учениками протягом 6 літ віддавав ся найутяжливійшим умертвленям тіла. Дійшов до того, що не їв більш одного зерна рижу на день, задержував у собі віддих і робив иньші подібні зусилля. Швидко він зробив ся посьміховищем усеї околиці, яка дуже забавляла ся коштом „срамани Готами“, т. є. аскета Готами, друге імя, під яким, як ми вже сказали, він також широко звісний. „Срамана Готама ввесь почорнів“ — говорили оточні люди. „Срамана Готама має колір подібний до риби Мадтури.“ По шести роках, вихудлий, ослаблений, схожий майже на скелет, він зрозумів, що був на хибній дорозі, що умертвлюване тіла не дає освободження. І він надумав ся змінити спосіб життя, зійшов із гори до міста Уру-

вільва на березі річки Найранджани і з'їв поживну поливку з молока і меду, якою його угостила Саджата, дочка одного місцевого селянина. В тій хвили його товариші, обурені, покинули його, вилаявши як „неважеру“ і „черевугодника“ і пішли далі, щоб займатися аскетичними подвигами. Страва покріпила Сіддарту. Він викупався, здорова краса і повнота тіла вернулись йому опять і він почув себе таким, яким був давнійше.

Від тепер, зрікшися нерозумних практик, яким віддавав ся повних шість літ, та про те не вертаючи й до радощів сього світа, які він покинув на завсїди, але держачи ся середньої дороги як найближшої до правди, однаково вистерігаючи ся понижаючих роскошів, як і втомляючого аскетизму, окритий одною плахтою, найденою на кладовищі, він вибрав собі місце придатне для думаня, щоб силою думки і екстази найти найвисшу правду. І ось він сїв під деревом званим ніягрода (*ficus indica*), бо завсїди тільки під якимось деревом можна дійти до найвисшої досконалости. Навхрест підобгавши ноги сидів він на коврі виплетенім із з'їля і подарованім йому купцем зеленини, що звав ся Свастіка. Він твердо постановив собі, що хоч би його тіло мало висохнути

на тріску, не встане з сього місця, поки не найде „боді“, т. є. того внутрішнього просьвітління, того пізнання повного, досконалого і рівнозначучого з самою правдою, яке чинить чоловіка „буддою“. Місце, де відбула ся та пам'ятна подія, чи по просту сидженє, на яким умістив ся був Бодісатва (той, що бажає „боді“), називає ся „бодіманда“ (істота боді) і „ваджрасава“ (діяментове сидженє). Дерево, під яким він сидів, називає ся деревом „боді“ (бодідрума).

Пробуваючи на „бодіманді“, недвижний і весь у глибоких думках, Бодісатва мусів видержувати напади Марі, спокусителя, зрадника, злого духа. Мара силкував ся з разу збити його з пантелику, напускаючи на нього бурю, дощ і всі сили природи, далі пускаючи на нього стріли, грозячи йому ріжнородним оружєм і тортурами. Та Бодісатва видержав усе не поворухнувши ся і не одержавши ніякої рани. Мара бачучи, що силою нічого не вдіє, взяв ся на лагідні способи, почав спокушати його. Він послав до нього свої три дочки з цілою юрбою їх товаришок, які старали ся чаруючими рухами і солодкими словами розвіяти його задуму. Та й се не захитало, не порушило його. Вийшовши переможцем із сеї сумнівної

проби, о самій півночі він здобув предмет своїх горячих бажань, здобув „боді“. Він посів за чергою: 1) повне і всеобіймаюче знане своїх попередніх істновань; 2) знищенє всіх злих забавів і божеське око досконалої мудрости; 3) пізнанє, яким способом сплетені з собою 12 причин, на яких основує ся звязок усіх річей; 4) цілковите знанє в трьох частях. Він став ся Буддою і тільки від сеї хвилі (він мав тоді як раз 35 літ) він заслугує на сю назву. Доси він був тільки Бодісатвою, немов аспірантом до „боді“ і ми так його й називали в остатнім уступі; та він був ним уже з дуже давнього часу, бо вже в однім із його попередніх істновань „боді“ була йому обіцяна. Але тільки від висше описаної сцени він став ся „буддою“, Буддою. І доси вказують місце, де мала відбутися ота великоважня подія; вона називає ся Буддагайя. Дерево, що там росте, вважає ся самим деревом боді. Воно окружене огорожею. Памяткові камені з написами посвідчують, що се місце з давніх часів було метою паломництва.

Ставши буддою Сакіямуні пробув іще 7 неділь на тім самім місці, чи то під деревом боді, чи під иньшими поближкими деревами, чи над берегами потоків

та озер. І так перші чотири неділі він провів під деревом боді, п'яту під нїягродою в вівчарській кошарі, шесту над озером Мучалінда, сему під деревом званим Тараяна. Весь той час він роздумував над найдивогляднійшими питаннями. Проти негоди його хоронили водяні гадюки, звані „нага“, які зі своїх сімох голів творили над ним немов дашок; против нападів Мари хоронила його власна незломність і присутність богів; від голоду забезпечувало його скріпляюче посідане Нїрвани (худа пожива!) і більш насущні страви, які боги тайком, чудесним способом впроваджували до його тіла. Здаєть ся, що ті 7 неділей означують період неповіджень, безплідного зусилля або по просту непевности і знеохоти, що остаточно признають і самі буддійські дївписи. Та про те доба ся закінчила ся невеличким поведженем. Два купці, що проходили тамтуди з великим набором, Трапуча і Балліка, пізнавши по певних чудесних знаках присутність Будди, поспішились віддати йому честь і офірувати йому поживу. Будда прийняв се з подякою і дав їм при повороті обрізки свого волося і нігтів. Бірманці й досі твердо вірять, що ті цінні реліквії заховані в підвалинах великої пагоди в Рангунї, званої Шведа-

ґон-фра. Самі-ж Трапуча і Балліка вважають ся не то що першими учениками, але першими „упасаками“ (свїтськими прихильниками) Будди, першими що до часу з тих, які мали велику честь вшанувати Будду, а особливо надїлити його поживою, одежою чи притулком.

Та не досить було найти підмогу. Для Будди було конечним дїлом вишукати собі учеників, проповідувати новий закон, установити школу. Будда зжахнув ся такого трудного дїла, йому не стало відваги. Сам Брама мусїв зійти з неба, щоб переконати його про конечність сього дїла і додати йому відваги. Будда спімнув на сам перед про своїх двох колишніх учителїв, Арата-Калямю і Рудраку сина Рами, що, як йому бачилось, були ближші правди, нїж усі иньші. Та показало ся, що ті два бідолахи вже були померли. Тодї думка його обернула ся до тих п'ятерох учеників, що разом із ним на горі Гайя віддавали ся аскетичним подвигам. Довідавши ся, що вони пішли до Бенареса, Будда пішов туди-ж за ними. По дорозї здібав одного вандруючого браміна по імені Упака. Сей спитав його, куди б він ішов, коли б був справді „аргат“ і „джіна“? Будда відповів, що йде до Бенареса проповідати свій закон і що справді

є „аргат“ (гідний) і „джіна“ (переможець). Пять давніх учеників, що провадили далі свої аскетичні подвиги, розпочаті на горі Гайя, близь Бенареса в гаю газель, у місцевості званій Річіпатана, приобіцяли собі взаїмно зустріти з погордою „ненажеру і черевоугодника“ Сакіямунї; та коли він наблизив ся, вони не могли здержати ся, щоб не встати з місць і не виявити йому своєї пошани. Отсеж до них він і обернув ся зі своєю першою проповідю, яку можна також назвати його основною проповідю, бо він повтаряв її багато разів і вона є підставою цілої його науки. Він вияснив їм чотири правди, а то: 1) істнованє болю; 2) причину істнованя болю; 3) знївеченє тої причини; 4) осьмиступневу дорогу, що веде до знївеченя причини болю. Ся проповідь звісна у буддистів під санскритською назвою „Дарма-чакра-павартанам“, що звичайно перекладають дословно „порушуванє (або обертанє) колеса закона“, але дехто в наших часах радять толкувати словами „основанє царства справедливости“. Ся перша розмова навернула тільки одного із п'яток, що звав ся Каундія, а з сього поводу прозваний був Аджніята (той, що добре розуміє) і після Сакіямунї став ся другим „аргатом“. Щоб навернути чотц-

р'юх иньших, треба було другої промови, яка не має особного титулу, але яку можна б назвати проповідю про „не-я“. Весь час, поки тривала ся наука, ученики чергою, по два або по три ходили до міста, щоб вижебрати страву для вчителя, для себе і своїх товаришів. Коли наука скінчила ся повним успіхом, на світі було шість „аргатів“ — Сакіямуні і його пять учеників. Вони звали ся: Аджніята-Каундія, Асваджіт, Вачна, Маганана, Бадріка. Се було перше ядро величезного братства, основаного Готамою Сакіямуні, бо правду сказавши, годі в нїм бачити що небудь иньше, як тільки основника жебручого ордена.

Від сього часу аж до самої смерти, т. в. цілих 45 літ Будда проповідував свою науку в ріжних місцях, збільшував своє братство припливом нових учеників, скріпляв його своїми вказівками, управляв ним при помочи наказів видаваних як до потреби, здобув для нього могучих прихильників і опікунів і сам боронив його своїми відповідями на зачіпки ворогів. Годі нам розповідати всі пригоди сеї довгої діяльності; досить буде дати тільки загальний її огляд.

Побувши якийсь час у Бенаресі і навернувши там молодого Ясу, чотирьох

селян і нарешті 15 міщан він удав ся до Урувільви близько гори Гайя, надіючи ся навернути там тьох братів: Касіяпу-Урувільву, Наді і Гайя-Касіяпу, славних учителів, що мали разом тисячу учеників, які носили коси і задля того називали ся „джатіля“. По дорозі він здібав юрбу забавників, 60 молодих людей, що ні про що й не думали крім забав та розкошів і яких він пхнув на поважнійші думки. Прибувши на місце, він навернув насамперед Урувільву-Касіяпу і його 500 учеників, потім Наді і Гайя-Касіяпу, і 250 учеників кожного з них. Опісля, зібравши 1000 тих новонавернених на вершок гори Гайя він чинив чудеса, щоб показати їм свою надприродну силу і виголосив до них науку про „пожар або огонь пристрастий“, якій надано назву „адітта - паріайя“ і яку можна вважати його третьою проповідю; її иноді називали „нагорньою проповідю Будди“.

Відси Будда удав ся до города Раджагіріга, де вхід його був правдивим тріумфом; сам бог Індра танцював перед ним. Його ровесник цар Бімбісара вийшов йому на зустріч, привітав його сердечно і відступив йому на пробуток для нього й його монахів свій парк, званий „гаем бамбусовим, житлом вивірок“ (венувана, ка-

лантака нївапа), і поки жив, окружав його своєю опікою. В городі Раджагріга приєднав собі Сакіямуні двох головних учеників, із правого і лівого боку, Саріпутру, що визначався мудрістю, і Модґаляяну, славного своєю зручністю і силою. Коли ще жив у тім городі, його запрошено, щоб прибув до міста Сравасті, столиці краю Косаля, де багатий міщанин Судатта (більше звісний під назвою Анатапіндіка), відступив йому, на перекір пануючому цареві, свій парк званий Джетавана, де Будда справді пробував найчастійше, хоч бував і в інших околицях Індії, а і в самій Сравасті мав ще инше місце притулку, зване Пурварама (огород на заході), дарований йому Вісакою.

Прихід Будди до Сравасті викликав, як і всюди, незвичайне зацікавлене. Його ровесник цар Прасенаджіт, не можучи повірити, щоб хтось у так молодих літах був уже „аргатом“, сам вийшов, щоб його побачити і розпитати. Сакіямуні розбив усі його сумніви промовою, що називається „дагара-сутра“ (приклади про молодих людей) — одною з найславніших його проповідій.

Зі Сравасті він пішов до Капілявасту, свого рідного міста, якого не бачив уже звищ шести літ. Він подав ся туди на

зусильну просьбу свого батька, свої рідні і цілого народа. Ледво не-ледво вони випросили собі в нього ту ласку. Принятий з найбільшою парадною він замешкав у Фіговім парку, ні за що в світі не хотючи переступити порога царської палати. Його присутність викликала неописаний ентузіазм, стала причиною небезпечного руху, правдивого божевільства цілих мас народних. Усі Сакії забажали покинути світ і вступити до братства; сам цар Суддодана дав цьому примір, зрікши ся корони і всіх достатків. Швидко ціле Капілявасту залунало риданем жінок покинутих мужами, братами, синами. Прийшлося охолоджувати сей надмірний запал; видано приказ, що тільки одна особа з кожної сім'ї може вступити до братства.

Між учениками, яких здобув Сакіямуні в Капілявасту, годить ся назвати його двоюродного брата Нанду, його сина Рагулю, його свояка Ананду, що став його повірником і намісником, иньшого свояка Девадатту, що став пізнійше його супірником і противником, голяря Упалі, одного з тих, що списували його науку, Анурудду і ин. З подорожю до Капілявасту вяже ся ще один важний факт: повстанє жіночого братства. Тітка

Сакіямуні, Гаутамі і иньші жінки з роду Сакія просили його, щоб їх прийав у монахині. Будда зразу супротивляв ся, але Ананда в імени тих жінок налягав на нього з таким запалом, що вчитель таки уступив. Таким способом братство складало ся з жебраків мушун (бікчу) і жебрачок-жінок (бікчуні). Та тільки здається, що Сакіямуні досить мало займав ся сим відділом свого монастирського закону і ограничував ся на висшому надворі. Близше вмішуване в діла сеї жіночої організації грозило ріжними небезпеками і для того він полишив своїй тітці Гаутамі всі клопоти веденя і прийманя монахинь, увесь заряд сею частиною його діла.

Годить ся також зазначити, що тексти не згоджують ся при означеню часу сеї подорожі до Капілявасту. Одні кладуть її в першому році, другі в шестому; є також згадки про побут Будди в Капілявасту, в п'ятнадцятому році його проповідництва. Нема сумніву, що Будда міг там ходити кілька разів, і не було б нічого дивного, коли б оповідання зібгали на одну подорож факти, що діяли ся в ріжні часи. І так дуже трудно припустити, щоб установа монахинь відносила ся вже до першого року проповідництва Будди.

Після цих подорожей до Сравасті і Капілявасту Сакіямуні вернув до Раджагріги, де пробув другий, третій і четвертий роки свого проповідництва. На п'ятому році він удав ся до Ваісалі, де знаменита куртізана Амрадаріка дала йому на пробок свій сад із мангових дерев із кількоповерхним домом над ставом малп. Дальший рік він пробув у городі Косамбі, в краю Каусамбії. На сьомому році він полетів до неба, щоби навчати свого законна 303 богів, а особливо свою матір, яку передчасна смерть позбавила того добродійства, щоб могла його слухати на землі. Осьмий рік він пробув на скалі Сансумарі близько Капілявасту, а дев'ятий опять у Косамбі, але в иньшій притулку, в саду Госіка. Роки 10, 11, 12, 13 пройшли в менше славних місцевостях, у лісі Паралі; в селах Наляка і Веранія, в скалі Челія, де один бог приймав його як гостя. Чотирнадцятий рік він прожив у Сравасті, 15-ий у Капілявасту в фіговім саду. В 16-тім році він пішов до Аляви, де робив великі чудеса і де його приймали з великим торжеством. Роки 17, 18 і 19 пройшли в гор. Раджагріга в бамбусовім гаю, дальших 6 літ у Сравасті, в ліску подарованім Вісакою. В остатніх роках своєї діяльності він обходив іще

ріжні сторони, але найчастійше пробував у Сравасті.

Загалом можна сказати, що Сакія-муні не мав постійного місця пробутку, бо навіть у тих притулках, що ми отсе вичисляли, він пробував тільки одну часть року, т. з. „варча“, т. є. пору дожджову від червня до жовтня. Впрочім як до потреби і обставин він раз у раз ходив із одного місця у друге. Звісно, вандрівки ті ніколи не були надто далекі. Помимо сьмілости своєї думки, помимо дивного щастя, яке йому сприяло при основаню релїїї в неоднім погляді універсальної, він у ґрунті все був Арійцем і Індійцем. Він не виходив ніколи по за границі центральної Індії, Мадія-деси (краю середни). Раджаґріга, Сравасті, Бенарес, Капіля-васту, Ваісалї, Косамбі — отсе, можна сказати, границі поля його діяльности, границі досить тісні, по за які він не виходив ніколи. Далекі подорожи, що йому приписують ся, ми мусимо віднести до ряду казок. Його вандрівки до північних країв на береги озера Анаватапта, а також на полудне на остров Цейльон, не мають у собі нічого історичного. Що до знаменитого озера Анаватапта, то всі оповідання додають, що Будда лїтав до нього до повітря, силою своєї надприродної мо-

гучости; вже се можна прийняти за признанє, що ті вандрівки є тільки видумкою. Подорож на Цейльон, помімо чудесних обставин, що її супроваджали, видаєть ся більше подібною до правди і навіть можливою. Та про те все таки певна річ, що вона видумана буддістами, і то полудневими, які ні за що не хотіли попустити ся тої думки, що буддизм на їх сьвятому острові насадив сам Будда. Сакіямуні на Цейльоні не був ніколи.

Як проводив час учитель буддизму? Рано він уставав вчасно, надівав плащ і держачи в руках посудину для збираня милостині, ходив по городі чи селі від хати до хати вижебруючи собі поживу. Те саме чинили всі його ученики. Вернувши до свого притулку (вігари), чи як би ми сказали, до свого монастиря, він обідав у полудне, однісінький раз на всю добу. Решту дня проводив у думках або проповідував свою науку. Найпізнійші книги буддійські говорять, що в нього бували безмірні маси слухачів, між якими були також боги і иньші надземні істоти. Найдавнійші тексти признають звичайно, що число його слухачів було не дуже велике і означують його на 1.250 осіб — цифра дивна і дуже скромна, що відносить ся мабуть виключно до числа членів

братства, а може й означає максимальне число людей, які могли чути голос оратора.

Зв'язок Буддових учеників, у часі коли був найбільше розширений, складався з 4 розрядів осіб, чи, як їх називано, з „чотирьох громад“. Були се 1) „бікчу“ і 2) „бікчуні“, т. є. члени братства мужчини і жінки; 3) „упасака“ і 4) „упасіка“, т. є. світські прихильники і прихильниці, приятелі та поклонники Будди, що не покидали світових справ. Доступ до „відари“ в часі проповіді, а навіть у кождім часі був, здається, досить легкий. Будда радо показував ся і не відмовляв відповіди чужинцям, що приходили його відвідувати чи то для науки, чи з простої цікавості. Та ніколи й його не можна було бачити; тоді його перворядні ученики і повірники, особливо Ананда, відповідали замість нього, а потім розповідали йому по правді все, що стало ся. Будда похваляв, що було добре сказано або зроблено, і картав, ніколи дуже остро, помімо своєї звичайної лагідности, поповнені блуди.

Але були в нього не тільки могучі опікуни, ученики і приятелі, що бажали повчити ся та подивляти його високі прикмети. Мав він і ворогів із різних боків.

Поперед усього були се провідники ріжніх шкіл, його природні супірники і противники. Буддійські перекази називають 6 головних противників Будди, що їх зовуть „тіртіка“, а то: Пурана-Касіяпа, Маскарі-Госаля, Аджіта-Кесакамбаля, Госаля-Беллянті, Ніганта-Натапутра і Какуда-Катіяяна. У нього часто бували з ними діспути, та здасть ся, що противники не мали звичаю діспутувати лице до лица; полеміка вела ся через посередників, докази і противдокази переносили головні ученики від провідника одної школи до провідника другої. Самі провідники зустрічали ся дуже рідко, на врочистих ігрищах, що справляв який царь або князь, і там чуда являли ся важнішими аргументами, ніж розумові докази. Та сяк чи так, а боротьба була завзята, і укріплене буддизму було наслідком побіди Сакіямуні над провідниками противних шкіл.

Крім тих противників, що звать ся виїшними ворогами, йому приходилось бороти ся і з внутрішними ворогами. Між його близькими також повстала проти нього опозиція, яку провадив його свояк Девадатта. Сей Девадатта є для буддистів тином злости, віроломства і зради. Що тільки дїє ся злого, що сїє розстрій у ділі Будди, все приписують йому. Осс.

бливо він був тим, що викликав розлом (схізму) і розділ у лоні релігійного братства. Він трібував навіть оснувати на су-пір Будді новий закон, чистійший і до-сконалійший від Буддового, назираючи особливо на строгу дісципліну і пропові-дуючи надто вибагливий ригоризм. Та Де-вадатті закидають не самі тільки небез-печні похибки в ділах віри та впертість і незгідливість в особистих ділах; розпо-відають, що він навіть напосідав ся на жите Будди. Він мав чинити стараня, щоб позбавити його життя і чести: раз випу-стив на нього з припону розлюченого слова, иньшим разом звалив великий обло-мок скали на дорогу, якою йшов Будда, а в кінці намовив одну жінку, щоб голо-сила, що від нього зайшла в тяж. З того видно, що Сакіямуні, якого, бачить ся всі шанували за чистоту обичаїв, строгий спосіб життя і піднеслий характер іще більше, чим за повагу його науки, був предметом зависти і ненависти, як се за-всїди буває, і що ті низькі пристрасти виявляли ся в гідких обмовах і замахах на його жите.

Остатні роки життя Сакіямуні були дуже сумні. Чимало болючих пригод зва-лило ся на нього. Так як усї ті, що жи-вуть довго, бачив він, як один за одним

умирали його найліпші приятелі, найміцніші підпори. З поміж його учеників два найчільніші, Саріпутра і Модгаліяяна, поперед нього зійшли в могилу, чи краще сказати, в „нірвану“. Так само стратив він двох своїх могучих покровителів, царів Бімбісара і Прасенаджіта. Бімбісара був убитий своїм сином, що звав ся Аджатасатру. Новий царь Магади, що вступив на трон по батьківській трупі, був під впливом Девадатти. Під'юджений намовами сього зрадника він переслідував Будду і видав наказ, забороняючи своїм підданам ходити до великого вчителя, а навіть у своїй заїлості вбив одну з жінок свого батька, що не зважаючи на заборону, засвітила була лампу на честь Будди. Правда, Аджатасатру покаяв ся, повднав ся з Буддою і навернув ся на його віру, та все таки новоповстаюча школа перебула тяжку пробу. Смерть Прасенаджіта, царя Косалі, повела за собою иньше нещастя. Його скинув із престола начальник його війська, і Прасенаджіт умер швидко опісля. Його син і наслідник Вірудава, під впливом і порадою того самого начальника, що перед часом посадив його на троні, пішов війною на царство Сакіїв. Будда на дармо силкував ся довести до замиренья, не міг утишити бурі. Країна

Сакіїв була здобута і спустошена, город Капілявасту зруйнований, і Сакіямуві дожив того болю, що безпомічно мусів глядіти на руїну своєї вітчизни і розсіяне свого народа.

Врешті після довгого життя, з якого 29 літ пройшло в царських палатах, 6 у тяжких подвигах аскетизму, а 45 у тиші монастирській, навчаню і проповідуваню, він умер 80-літнім старцем. Сталось се в краю Малля, поблизько города Кусанара, в маленькім садку, де були чотири дерева з породи „сая“. З його учеників тільки один його повірник і заступник Ананда був при його смерти. Ще перед самою смертю він приняв до братства одного члена іменем Субадру: до остатньої хвилі життя він сповнював свої обовязки начальника чернечого ордену. Причиною його смерти була нестравність: він наїв ся свинячого мяса. Дивна річ! Той взір здержливости, що жив тільки рижем, їв тільки раз на добу, старанно вистерігав ся всякої мясної страви, на 80-тім році життя їв нездорове мясо! І що не менше дивне, ся необережність, сей вилом у правилах, яких він стільки літ держав ся непохитно, були покутою. Той мудрець, що від 45 літ був у посїданю абсолютної мудрости і всіх совершенств, мусів іще

приняти кару за якусь провину. Бо випадок, що був причиною його смерті, був йому карою за якусь провину, якої впрочім оповідання не виявляють. Нарушене власних правил, слабкість, кара — ось що було для нього переходом до буддійської щасливості, т. е. до н і р в а н и. Нірвана! Слово се значить, що він скінчив своє остатнє істнованє, що замкнув що до своєї особи круг переселюваня душі. Бо коли б ми хотїли розповідати всю його історію так, як її розуміють буддісти, то мусїли б оповідати про многочисленні життя, які він пройшов давнїйше раз у людських тілах, то знов у звїрчячих. Те жите, яке ми отсе розповіли (здаєть ся, що й сього досить), було остатнє. Тепер він зробив ся свобідний від конечности — відроджувати ся, щоб умирати, і вмирати, щоб опять відроджувати ся без кінця. Одним словом, він перейшов до спочинку, до сну, до спокою, до абсолютної безчинности нїрвани.

Смерть Сакіямунї порушила людей, богів і всю природу. Його тіло урочисто спалено. Його попїл подїлено на 8 частей і похоронено у 8 посмертних памятниках, що звали ся „ступи“ або „гайтї“, де були предметом набожного пошанївку. По 200 роках цар Асока казав виймати сї останки з 8 давнїх ступ і по-

будував 84.000 нових, у яких і поміщені були часточки тих цінних реліквій.

У традиційній життєписі Сакіямуні вдумки раз у раз переривають дійсну правду. Житє його повне чудес: чудеса при його вродженю, чудеса при смерти, чудеса в середині. Деякі ми привели, та могли привести їх далеко більше. Нема майже ані одної події, в якій виступав Будда і яка була б розказана як звичайна подія історична; міти раз у раз перемішують ся з історією. І так що до його особи ми можемо піднести ось які 4 питання: 1) чи існував він справді? 2) які були дійсні події його життя? 3) коли він жив? 4) якого діла він довершив? Сих чотирьох питань ми не можемо тут розібрати основно, та все таки поспробуємо на кожде з них дати коротеньку відповідь.

1. Коли книги буддійські були іще незвісні або не простудіовані, можна було з деякою правдоподібністю сумнівати ся що до існування Будди, а навіть просто його заперечувати. Та тепер, коли більшу часть тих книг простудіовано, існуванє його не підлягає ніякому сумнівови. Та про те й доси є критики, що инколи ввважають ся так, немов би не вірили в його існуванє. Деякі мігольоти просто навіть у „легенді про Будду“ вбачили пе-

рерібку якогось сонішного міту. Не треба й говорити, що такі теорії виходять із зо-всім хибного розуміння особи і діяльності Будди, а істнованя його все таки заперечити не можуть. Та хоч і як далеко б ми посунули скептіцизм що до цілого мно-жества подробиць із життя і характерис-твки Будди, то все таки нам видав ся не-можливим перечити його істнованю і ми приймаємо його як безсумнівний історич-ний факт.

2. При всім тім, признаючи сей факт, треба zarazом признати, що майже не-можлива річ розділити у його житєписі части мітичні від історичних, яких пере-плетене ми вже нераз показували. Бо із одного боку не досить в оповіданях про нього повикдати всі чудесні подро-биці, щоб лишили ся самі правдоподібні речі. Се повело б нас до того, що ми н. пр. включили б в житєпись Сакіямуні його подорож на Цейльон — факт можли-вий, але про те ввдуманий. А з другого боку найдивоглядніші ввдумки можуть бути основані на дійснім факті, якого вдачу нам тепер тяжко означити. Таким способом житєпись Сакіямуні, що мала би претенсію бути історичною, неохибно му-сіла б бути недокладною і неповною.

3. Що до часу, коли жив Будда, самі буддисти не можуть прийти до згоди. Дати 622—542 перед Хр., які ми навели, оперті на оповіданнях полудневих буддистів. Північні буддисти відсувають його житє о кілька сот лїт у зад. І так по думці Тібетанців Будда родив ся в р. 969 перед Хр. Ся ріжниця дала підставу до припущеня про істнованє двох Буддів: основателя і реформатора релїї. Се припущенє давно вже заквнено; а ріжниця рахунку в обох частях буддистів не заслуґує на те, щоб до неї привязувати таку велику ваґу. Сучасна критика, беручи за основу дати полудневого буддїзму, поправляє їх відомостями зачерпненими чи то із вказівок самих буддистів, чи із иньших жерел і означає рік 478 перед Хр. як рік Нїрвани, т. є. смерти Будди, так що вродженє його припало би на р. 558. Ті дві дати 558—478 хоч і не зовсїм певні, та все таки приймають ся загально як досить уґрунтовані, а бодай дуже зближені до правди.

4. Все у буддїзмі — писаня, наука, встанови — приписує ся Буддї. Щож серед тої маси фактів і документів походить від нього? Скажімо з гори: він не писав нічого. Сумнівають ся навіть, чи в його часах письмо звісне було в Індїї.

Впрочім певна річ, що його наука, голошена устно, передавана була устно довгі літа після нього. Значить, із проповідним виголошенням, із відповідним даним на різні питання і у яких многи без сумніву він повторяв багато разів, деякі мусіли задержати ся в пам'яті його учеників але які? Як їх розпізнати? Вони обкутані тьмою коментарів і промов його наслідників, що хибно вважають ся також словами самого Будди. І тут ми стрічаємо таку саму трудність, як при життєписних подіях. Коли б ми стрібували зробити вибір, то дуже легко можемо попасти у таке, що припишемо йому слова, що не походять від нього, а виключимо такі, що принадлежать йому. Між науками, яких автором має бути Будда, на першій місці стоять „чотири правди“, далі (що вже менше певне) „дванацять нідан“ звані також „Пратітія Самутпада“, т. є. сплетене дванадцяти сумежних причин і наслідків. Певна річ, що не одна буддійська теорія є тільки дальшим розвитком зароду, що містив ся у яким небудь реченні вчителя, але означити у кождім спеціальному випадку сей розвій майже неможливо.

Подібна трудність виходить і при встановках. Безперечно не можна для Сакіямуні відмовити назви основателя ма-

настирського братства. Також установа сьвітських прихильників мусіла вийти безпосередно від нього і без сумніву се була одна з його найліпших установ. Заходить уже сумнів що до встановлення жіноцького братства. Його опір супроти сеї чудної новості, що не вийшла від нього і довершила ся остаточно проти його волі — чи не значить, що сея встанова була пізнійшою? Можна б дуже легко склонити ся до такої думки. Але вже сама сьмілість сеї встанови склонює нас до здогаду, що не хто иньший, як він був її автором. Тай надто треба запитати ся, чи справді була се така нечувана новість, чи може допускаючи її Будда по просту пішов тільки за течією часу? Аджеж звісно, що у иньшому братстві, супірному із його братством, у т. зв. братстві „Нїганта“ кермованим Натапутрою, були також жінки. Сей Натапутра, що видає ся тотожним із Магавірою джайністів, був старший від Сакіямуні і вчив давнійше. Отож його братство складало ся з членів, що звали ся „нїганта“ і „нїганті“, значить, були в ньому мужчини і жінки. Замість припущеня, що він запозичив сю організацію у молодшого супірника, який може був його учеником (що не в так дуже неправдоподібним), радше мусимо

приймати, що навпаки, Сакіямуні наслідував Натапутру. А що найменше треба признати, що Будда подав ся за течією, уступив загальному змаганю до релігійної еманципації, що було в душі його сучасної генерації.

Як із жінками, подібно стоїть діло із кастами. Бож звісно, що Сакіямуні повстав проти панованю каст. Не то, щоб піднімав якусь революцію у суспільній організації, але у своїй релігійній суспільности він зовсім не вважав на різницї походження і приймав без розбору людей із різних каст. Сей систем, що опісля став мабуть одною із причин упадку буддизму в Індії, в початках причинив ся до його розросту і сприяв його розширеню по за границями Індії.

Та годі нам вдавати ся далі у розріжнюванє, що в буддизмі є власним ділом Сакіямуні, а що його наслідників. Хоч і як багато б ми клали на карб остатніх, то все таки Сакіямуні лишить ся правдивим творцем буддизму. Коли що запевнило тій релігії успіх, так се не стільки її метафізичні теорії і дивоглядна премудрість (щоб не сказати педантизм) множества її вчителів, а власне особистий вплив і повага характеру Сакіямуні. Він сильно вражав уми чистотою свого життя,

простотою обичаїв, поміркованем і лагідністю, більше ще може, ніж певними принципами, що відповідали змаганням і духови його часу, а також, треба й се сказати, довготою свого життя. Се також обставина, якої не можна легковажити: і до нього, як і до багатьох иньших підходить італїянська приповідка: „Chi dura, vince“.

Пошана, якою окружена память основника буддїзму в Індїї, а особливо по за Індїєю, у середній і східній Азїї, не обмежила ся на краї сумежні із його вітчиною, але дійшла й на захід, до христїянської католицької Європи, де людей, що визнавали буддїзм, уважано за поганцїв. І вийшло таке, що творець не христїянського культу, доступив тої чести, що був канонїзований як христїянський святий. „Коли б він був христїянином — мовив Марко Поло — то був би великим святим поруч нашого Спасителя Ісуса Христа“. І се припущене венеціянського подорожного справдило ся: з Будди зроблено христїянина і святого. Грецька повість, приписувана св. Іванови Дамаскинови п. з. „Душеполезное житіе Варлаама і Йоасафа“ оповідає для прикладу побожним історію індійського царевича Йоасафа, що зрїк ся престола, щоб жити як пустинник, наклонений до того мудрим учи-

телем Варлаамом. У тій повісті в царевичу Йоасафі помімо християнської за-
краски легко розпізнати Сіддарту-Сакія-
муні. Герої тої повісті, царевич і його
вчитель, зачислені були між святих і
вставлені до римського календаря під днем
27 падолиста. Вони, св. Йоасаф і Вар-
лаам, поставлені за взір християнам, а їх
молитви мають допомагати грішним людям,
щоб дістати ся до неба. Отсе справді честь,
якої творець буддизму ніколи не надіяв
ся. Він доступив її, ніде правди діти, дя-
куючи невідомости якогось немудрого па-
негіриста, та може ще й більше могучому
чарови своїх чеснот і своїх похибок.

Із обширної літератури, що трактує
про життя і науку Будди, виймаємо тут тіль-
ки важніші нові книги: Csoma de Körös,
Life of Shakya (Asiatic Researches, XX, t.
II, pp. 285—318); Ph. Ed. Foucaux, Hi-
stoire du Bouddha Sakyamouni, Paris 1860
і друге вид. п. з. Lalitavistara у видавництві
Annales du Musée Guimet, t. VI, Paris
1884; Bigandet, The Life or Legend of
Gaudama, Rangoun 1858 і 1866, London
1880; Bennett, Life of Gaudama (Jour-
nal asiatic américaine, 1851, t. III.); Emile
Senart, La legende du Bouddha, Paris
1875 (витяг із Journal Asiatic); H. Olden-
berg, Buddha, Leben, Lehre, Gemeinde,

Berlin 1881; W. W. Rockhill, The life of the Buddha, London 1884.

II. Будди.

(Наслідники Будди. Совершенства буддів. Дванацять подій з життя буддів. Пятнацять прикмет буддів. Контемпляційні будди. Впображення буддів. Назви буддів. Живі будди.)

Будда Сакіямуні появив ся в певній хвили часу і в певній хвили, не дуже далекої від попередної, його не стало. Значить, світ мусів би бути позбавлений буддійської науки через увесь безконечний ряд віків, коли би вплив Сакіямуні, самотнього Будди, не трівав безконечно в цілій своїй чистоті і силі. Та власне се припущення являв ся в разячій суперечности зі звичними буддійськими ідеями про абсолютну непостійність усіх річей і про ненастанну еволюцію, яка раз у раз фатальним способом доводила буддістів до того, що вони мусіли видумати неперервний ряд буддів — і се їй справлі стало ся.

Для Сакіямуні визначено обсяг 5000 літ, а як ті минуть, то мусить появити ся новий будда, якого імя вже звісне, Маїтрейя, і якого навіть образи малю-

ють. Але коли дійсний Будда, „наш баґават“, як його називають, Сакіямуні-Ґотама, мусить мати наслідника, то так само він мусів мати й попередника — і справді, він мав його, се був Будда-Касіяпа. Але Касіяпа мав також попередника, а Маїтрейя буде мати наслідника. Таким способом маємо цілий ряд буддів минулих і будучих, а в середині того ряду стоїть Сакіямуні як звичайне огниво ланцюха.

Правда, говорять ся, що поява Сакіямуні була чимось новим, незвичайним; що, загально беручи, поява будди є величезною рідкістю; але все те треба брати у зглядному розуміню. На ділі будди є величезна рідкість; у теорії сьвіт ніколи не був без буддів, у тім значіню, що кожний будда має довший або коротший обсяг часу, але завше кілька тисяч лїт, підчас яких вплив його триває, далі загибає як усяка річ на сїм сьвіті і уступає місце впливови нового будди. Одна з книг Полудневої збірки, „Буддавамса“ оговідав сумарично історію 25 буддів, із яких перший є Дінанкара, а остатній Ґотама-Сакіямуні, Будда історичний. І перед Дінанкарою були будди, але він розпочав спеціальний ряд, бо від нього Сакіямуні, що тоді був звичайним брахманцем, одер-

жав обіцянку, що колись буде буддою і одержить гідність бодісатви. Крім Дінанкари найблизші попередники Сакіямуні, про яких найчастіше згадує ся, називають ся: згаданий уже Касіяпа, Канакамуні, Кракуцанда, Вісвабху, Сікі і Вінасій. Північні буддісти далеко більше від полудневих попустили вудла своїй фантазії, намножуючи число буддів: вони знають їх три тисячі, поділених на три віки або періоди. Вік минулий мав 1000 буддів, вік будучий буде їх мати 1000 і вік теперішній мав їх також 1000. Вік теперішній доторкаєть ся нас найблизше; він називає ся „щасливий вік“ (Bhadra Kalpa), а одна тибетанська книга під сим наголовком вчислює 1000 буддів сеї доби, придаючи кождому з них прикмети, про які в нас далі буде мова. У цьому вчисленю Сакіямуні займає четверте місце після Кракуцанди, Канакамуні і Касіяпи; його наслідник Маїтрейя стоїть на п'ятому місці. Взяті разом вони творять те, що иноді називає ся „пять буддів“. Як бачимо, находимо ся тільки в початку „щасливого віку“ і перед нами лежить іще довжезне будуще.

Сей безмірний ряд буддів впадає конець кінців у втомляючу однообразність і монотонію. Всі будди на себе похожі,

всі ширять однакову науку і переходять однакові пригоди в життю. Особа і життя Сакіямуні; се той тип, по якому потворено особи і життя всіх буддів. Що до особи, кожний з них має на собі 32 головних і побічних знаків. Варто згадати хоч про три з тих головних знаків: наріст на тімю (учніча), космик білого волосся в середині між очима (урна), кружок (чакра) витиснений на підшві ноги. Але тих 112 знаків не є признакою самого будди; вони появляють ся також у тих, що мають стати царями всего світа (раджа чакравартін). Признаки, які належать тільки до будди, се досконалости моральні, такі як 10 сил, 4 неустрашимости, 4 основи надприродної сили і т. и. Не можемо над ними довше спиняти ся, але мусимо сказати кілька слів про сю надприродну силу, якої деякі прояви впрочім ми вже приводили. Надприродна сила (рідді) полягає у тім, що чоловік може пізнавати думки другого, може літати в повітря, змінити свій власний вид і змінити вид иньших людей. Сюди належить також дар віщування будущини і дар сьміху. Сьміх будди — річ дуже важна. Се предтеча якогось відслонення великих тайників, що має вийти з його уст. Коли будда сьміє ся, то з уст його

Годить проміне всіх барв, розсипав ся по небі, по землі і по безодні, творить там чудесні діла і вертав назад до особи будди, входячи до неї такою чи иньшою частиною його тіла відповідно до того, яке було його відкритє: коли воно доторкало ся минувшини, то проміне входить у його тіло крізь спину; коли доторкало ся будущини, то входить крізь груди; коли се було віщуване відродінн у підземному сьвітї, то проміне входить крізь підошву ноги, а коли було віщуване совершенного „боді“, то входить крізь наріст на тімю і т. д.

Історія земного життя всякого будди відбуває ся по порядку звіснім і усталеним із гори. Житє Сакіямуні поділено на певне число „подій“ (одні числять їх 12, другі 8), які повторяють ся в житю кожного будди. Ось ті події: 1) зступ із одного поверха небесного; 2) вступ у лоно матери; 3) вродини; 4) відзначенє у всіх науках і штуках; 5) женитьба і житє родинне; 6) стріча зі старцем, із хорим, із мерцем і з монахом (так звані „чотири стрічі“); 7) втека з дому; 8) умертвленє тіла; 9) покуси з боку Мари і осягненє „боді“ (иноді сї дві події розділюють ся); 10) обертанє колеса закона (т. є. проповідь науки); 11) нїрвана; 12) поділ ре-

лїквій. Бувають і відміннї у тїй квалїфікації. Тї, що начислюють тїльки 8 „подїй“, викидають із повнїшого ряду ч. 2, 4, 5, 12.

Окрїм сїх 12 - ти подїй, що творять раму житя всякого будди, про кожного з них подають ся повнї вїдомости впорядкованї у 15 вїддїльних рубрик. Тїбетанська Сутра (книга) про „щасливий вїк“ вичислює тї вїдомости для всїх 1000 буддїв тої благословенної доби. Щоб дати понятє про тї вичисленя, ми подаємо отсе табличку з тими 15 рубриками і уложеними по них вїдомостями про Сакїямунї, його попередника Касїяпу і його наслїдника Маїтрею.

| | | | |
|--|--------------------------|------------------------|--------------------------|
| 1. Імя : | Касіяпа | Сакіямуні | Маїтрейя |
| 2. Місце вроджєня : | Чєгана | Капілявасту | Раджакулянагара |
| 3. Каста : | брахманець | кшатрія | брахманець |
| 4. Довгота свѣтляних про- мінїв : | 500 сяжнів | 1 сяжень | 4000 сяжнів |
| 5. Імя батька : | Брамадатта | Судодана | Брамабхадра |
| 6. Імя матерї : | Данапатї | Майяловї | Брамапатї |
| 7. Імя сїна : | Сартавага | Рагуля | Пунїбаля |
| 8. Повїрник або начальник дружини : | Амітра | Ананда | Сагара |
| 9. Наймудрїйшїй ученїк : | Барадваджа | Сарїпутра | Джніянастї |
| 10. Найспосїбнїйшїй ученїк : | Тїчїя | Маудгалїяїяна | Удіога |
| 11. Чїсло ученїкїв : | 20.000 | 1.250 | 960,000.000 |
| 12. Трївок жїтїя : | 20.000 лїт | 100 лїт | 84.000 лїт |
| 13. Обсяг перїоду його впливу : | 70.000 лїт | 5.000 лїт | 80.000 лїт |
| 14. Чїсло релїквїй : | одна маса в вїдї кулі | велике чїсло часток | одна маса в вїдї кулї |
| 15. Чїсло памятникїв над- гробних : | одна чайтїя | багато чайтїй | одна чайтїя |

Імена власні що відносять ся до Касіяпи і Маїтреї в повисшій таблиці, переложені з мови тибетанської на санскрит і для того ми не можемо в повні ручити за їх вірність. Та се в нашім випадку діло не важне і не зміняє навчаючого характеру сеї таблички, у якій відразу так і кидаєть ся в очи різниця цифер приписаних до Сакіямунї і тих, що відносять ся до його попередника і до його наслідника. Чи ж не видно з них, що тільки один Сакіямунї є особою реальною, а два иньші видуманими?

Та для буддістів не досить було й того, що вони до історичного Будди доложли ще множество буддів видуманих; вони надто ще натворили собі буддів іще більше далеких від реального істнованя, яких вони зовуть „діяні-будда“, будди контемпляційні, яких вони супротивляють буддам реальним або „людським“ (манучія-будда), про яких доси була мова. Далі, в статі про буддизм, ми будемо докладнійше говорити про тих „діяні буддів“, а тепер скажемо ще кілька слів про фігури і образки Будди.

Фігуральні виображеня Сакіямунї мали дуже великий вплив на розширенє буддизму. Його виображують раз стоячого, то знов сидячого. Стояча фігура означає,

що Будда проповідує; вона трапляє ся рідше; далеко частіша сидяча фігура показує Будду потонувшого у задумі. Звичайно Будда сидить на престолі, поділенім на дві часті, покладені одна на одну, із яких кожда обведена листем — очевидно, щоб нагадати травяний ковер, на яким сидів Будда під бодімандою. Авреоля окружав инколи саму голову, а инколи все тіло; часто бувають дві авреолі: одна окружає все тіло, а друга, менша, поміщена в більшій окружає голову. Орнаментика престола, авреолі, а то й самого Будди буває більше або менше богата; инколи країни авреолі мають форму огняних язиків, уставлених мов цвіткові листочки. Будда сидить завсїди з ногами навхрест підібганими під себе; тільки положенє рук буває різне, про що ще поговоримо. У ч н і ч а (наріст на тімю) і у . р н а (між очима) завсїди зображені; ч а р к а (на підошві ног) також звичайно подана. Характеристична, та трудна до вясненя прикмета, се довгі вуха — тим дивніша, що у вчисленю признак Будди про неї не згадує ся. Лице спокійне, погідне і лагідне, завсїди без бороди, та типу дуже різко індійського, ніс орлиний. Та народи не-арійські, які прийняли буддизм, попсували троха сей тип і

не змінюючи його дуже, приблизили його, по зовсім природній тенденції, до свого типу національного, замінюючи особливо ніс орлиний більш або менше притупленим. Та многота буддів примусила робити деякі відміни у буддійських іконографіях. Звісна річ; годі було й подумати про те, щоб спортретувати 3000 буддів, та все таки деякі з них заслужували на те, щоб їх фігури були зображені, а особливо Діпанкара, той що напрозорив будущому Сакіямуні здобутв „боді“ і Маїтрейя, той сподіваний будда, сказати б — месія буддійській. Виображення тих осіб не різняться дуже що до типу ані що до інших подробиць, бо тут усі Будди підлягають одному правилу; значить, розрізнити їх можна було тільки положенем рук. Сакіямуні звичайно ізоображує ся з правою рукою простягнутою і звислою в низ: ліва, зігнута, спочиває на ногах і держить чашку для збираня милостині (п а т р а). Противно, Маїтрейя зображує ся з руками простягненими на перед, іграючи пальцями, немов би числив або комусь щось в'яснював. На мальованих або рисованих образах Сакіямуні майже ніколи не буває сам; звичайно супроти нього стоїть Діпанкара або Маїтрейя або його син Рагуля; инколи по обок його боках бачимо дві особи, які

зображують чи то двох його головних учеників, чи то одного з них і Буддового сина або Маїтрейю.

Між ріжними назвами, які прикладають ся до імени Будди, найважніші ось які: а р г а т (достойний) — назва, яка у буддістів набрала спеціального значіння; д ж і н а (побідитель); т а т а г а т а, по китайськи д ж у - л а й (той, що прийшов або пішов так як вьнші будди), — але се толкованє, хоч загально приняте, мабуть не докладне, — т а т а г а т а значить радше „істота така як вьнші“; с у г а т а (той що прибун у добрий час); б а г а в а т (щасливий тріумфатор) — назва дуже часто уживана, тільки що брахманці прикладають її до своїх богів, до Вішну, а навіть до Сіви. Хоча всі ті назви можуть заступати і дійсно заступають деколи назву „будда“, то про те часто лучать ся з сею назвою. І так говорить ся не раз: багават Будда, татагата-Будда. З усіх тих назв назва „Будда“ видаєть ся ще найбільше докладною і найвірнійшою; її відповідність підносить ще й те, що вона стоїть у близькім звязку зі словом „боді“, яке означає буддійське знанє. Ся назва перейшла до переважної части народів, що прийняли буддизм. І так монгольське „буркан“, китайське „фо“ (фо-то), сінгалезське „буду“,

японське „будзу“ — все се тільки більш або менше вірні репродукції назви „будда“. Звичайно назва ся, ужита без дальшого додатку, означає будду історичного, Сакіямуні; та про те його часто називають також Сакіямуні, особливо на півночі: натомість полудневі буддісти частійше називають його по вітцївству Готама, додаючи до нього ще й назву „самана“ (аскет); відси пішло сіямське „Сомана-Кодон“. Сполучене двох імен Сакіямуні-Готама, або Готама-Сакіямуні, яке здавало би ся, повинно б бути часте, трапляє ся рідко, та все таки трапляє ся.

Китаїці вживають терміну, „Го фо“, дословно „живий будда“, яким означають бонзів (звичайно начальників монастиря), що по їх віруваню завсїди в 2—3 роки по смерті опять вертають до життя. П. Георгі називає їх Lamae renati (відроджені Лами), а Монголи також називають їх „кубільган“ (перемінені). Таких „живих буддів“ начислюють 150—200 у монастирях Тибету, Монголії і Китаю. Одним із них, найвизначнійшим і найславнійшим, є знаменитий Далай Лама. Та сї особи не є правдиві будди і навіть не можуть ними бути: аджеж звісно, що власне привілежїю правдивих буддів є те, що вони не потребують по смерті вертати опять до

земного життя. На ділі „живі будди“ є властиво „бодісатви“ (аспіранти до осягнення „боді“) і ся назва їм належить ся. Та вони все таки призначені стати колись буддами і для того вірні *anticipando* дають їм сю назву, хоч вона до їх теперішнього положеня зовсім не надає ся.

III. Буддизм.

Буддизмом називаємо систему релігійну, якої Будда є основником і zarazом центральною точкою. Система ся, зроджена в Індії, ширена по за її границями з великим запалом і успіхом, не існує тепер у її матернім краю, але процвітає ще й доси в середній і східній Азії, у Тибеті, Монголії, Китаю, Японії, на острові Цейлоні і в Індокитаю. У кождім із тих країв буддизм має певні відміни, так що можна говорити про буддизм тибетанський, монгольський, китайський, японський, камбоджський, сіямський, бірманський і сінгалезський. Та про те Тибет на півночі, а остров Цейлон на полудні вважають ся звичайно головними центрами сеї релігії. Відси йде те, що буддизм ділять ся на дві головні парості: північну і полудневу. Поділ сей основує ся не тільки на поло-

женю географічним, але також на різни-
цях у самім складі книг канонічних, ві-
рувань, практик і встанов церковних.

Для порядку нашого викладу про
сей обширний предмет ми розпочнемо його
нарисом історії буддизму в загалі, потім
виложимо його науку, вяснимо його при-
писи моральні і організацію церковну, а
в кінці скажемо кілька слів про почасти,
так сказати національні відмінні, які про-
являє буддизм у кождім поодинокім краю.

1. Історія буддизму.

(Перший собор, патріярхат, розкол, другий собор.
Школи буддійські. Асока Піядасі. Третій собор. Місії
для проповіді буддизму. Канічка і четвертий собор.
Нові школи. Розвій внішній: розширене буддизму
в Китаї, Кореї, Японії. Буддагоча і література полуд-
нева.. Розширене буддизму в Тибеті. Упадок і знищене
його в Індії. Розширене в Монголії.)

З початку буддизм не був нічим, як
тільки простим братством монахів, жебру-
чим законом монастирським. Можна на-
віть посунути ся іще далі і сказати, що
він і завсїди зістав ся таким і ще й сьо-
годні не перестав ним бути. Житє Будди
Сакіямуні в заразом історією основаня
сього братства; бачимо з неї, що в серед-

ній Індії було в ту пору сім шкіл, що сперечаючись між собою силкувалися здобути собі прихильність публіки. Сема і наймолодша між ними, школа Готами Сакіямуні може вважатися навіть парістю одної з шести давніших шкіл. Вона здобула собі найбільший успіх, а пізніші випадки дали доказ, що ця її перемога була зовсім оправдана.

По смерті основника головою братства іменованій був Касіяпа, один із його учеників. Діяльність свою він розпочав скликанням спеціального збору до печери Сатанапні, в горі Вебгара, одній із гір близьких до міста Раджагіріга в краю Маґада. Метою сего збору було втвердити текст наук покійного вчителя. Касіяпа завдавав питання, що відносилися до „дисципліни“ і до „доктрини“; на питання що до першої з них відповідав Упалі, що до другої Ананда. Заки повзято постанову пригадувано обставини, в яких Будда сказав се або те слово.

Всі присутні, числом 500 осіб, повторяли ті відповіді співучом голосом і так затверджували їх у своїм серці. Це тривало сім місяців; був се так названий „перший собор“ буддизмський. На тім соборі дійсно встановлено буддизм, сформуловано його догматику і дисципліну і по-

кладено основи для заховання одної і другої заведенем міцної організації і правильних практик релігійних. Уже тоді, як твердять буддісти, списано весь канон зложений із девяти частий: 1) Сутра (реченя Будд); 2) Гейя (співи); 3) Вейякаранам (вясненя); 4) Гата (вірші, куплети); 5) Удана (похвала); 6) Ітівріттака (збірка цитатів або оповідань); 7) Джатава (оповідання про давніші істнованя Будд); 8) Адбута (віщуваня про будуще); 9) Ведалія (книга розвою). Бачимо тут складові частини теперішнього буддійського канону, та годі припустити, щоб сей канон уже тоді був списаний в такій формі, як його бачимо тепер.

По смерті Упалі на його місце настав Ананда, по нїм Санавасіка, Упагунта, Дідіка, Каля, Сударсана були за чергою головами братства. Начальництво їх заповнило, здасть ся, перших 110 лїт по смерті Будди. Були се, як твердять буддісти, роки спокою і згоди; братство жило в ідеальній єдності, в незаколюченім мирі, не думаючи навіть про пропаганду на внї. Та про те, коли вірити північним буддістам, у той сам час, по смерті Ананди, Мадіянтіка розширив буддизм у Кашмірі. Але полудневі буддісти відносять сю подію о півтора столїтя пізнійше, і хоча акт

пропаганди в краю так близьким уже в перших часах буддизму не є нічим неправдоподібним, то все таки критика не признає так скорого навернення Кашміру до буддизму. Треба завважити, що названі начальники буддизму звісні тільки північним буддістам; полудневі, здаєть ся, не знають їх і називають иньші імена, як ось Дасака, Сонака, не подаючи впрочім означеного порядку, в яким наступали по собі ті начальники. За те північні буддісти йдуть іще далі; ряд „патріархів“ (так називають вони тих начальників) тягне ся у них аж до кінця V віку нашої ери; в нїм начислюємо 28 осіб, у тім числі також знаменитого Асвагоша. Остатній із тих „патріархів“, названий Бодідгарма покинув буцім то Індію і вмер у Китаю в 495 р. нашої ери. Та ми не можемо допустити, щоб дійсний патріархат існував аж до того часу; подібна інституція могла держати ся тільки доти, доки трівала єдність братства, т. є. протягом перших 110 років. Скоро вибух розкол, то й патріархат мусів щезнути, а бодай стати тільки номінальним. Та про те північні буддісти держать свій спис патріархів, а Китайці, не вдоволяючи ся 27 патріархами індійськими, додають іще 7 своїх власних, таких, що родили ся і жили в Китаю. Та-

ким способом повний спис патріархів вносить 35.

Ледво пройшло трохи часу по над 100 літ після Нїрвани (смерти Будди), аж ось товариство буддїйське розділило ся із за „десяти толеранцій“, яких домагала ся одна часть братства. Сї десять толеранцій в найдавніїших текстах висловлені так ляконїчно, що вяснене їх доволі трудне і дало причину до деяких суперечних толковань. Та про їх провідну думку не може бути нїякого сумнїву. Ходило тут про те, щоби правовірні буддїсти мали право переховувати сїль, уживати деяких напїтків, получати золото і срібло, одним словом, щоб мали де в чому більшу свободу. Ясна річ, що ті толеранції, з яких многі можуть видавати ся дуже дрібними, йшли до злагодження або радше до розвільнення дісциплїни. На внесок Яси і кількох иньших учених 700 аргатів (по деяким документам 1200) зїбрали ся до города Ваїсалї і там по 8 місячних нарадах, яким проводив Ревата, в давньому помешканю Будди, т. зв. Кутагарі (в домі багатоповерхім) відкинено 10 толеранцій. Сю нараду називають другим собором буддїйським; він відбув ся в р. 110 Нїрвани під панованєм Асоки I, прозваного Каля-Асока (чорний Асока). Як і слід було

ждати, прихильники відкинутих на тім соборі внесків не відступили від них; вони скликали особний собор із своїх сторонників, на яким прийнято внески відкинені у Ваісалі. Розкол був готовий; новатори зорганізували ся особно, а назва „магасамгіка“ (прихильники великого збору), яку вони прийняли або яку їм надано, досить ясно промовляє за тим, що їх було більше. Противники, що вважали себе правовірними, прозвані були „тера“ — старими, старовірцями. Та раз появивши ся серед буддійського братства розкол почав чим далі тим більше змагати ся і поглиблювати ся. Єретики „магасамгіка“ поділилися на три секти, з яких одна знов розколола ся на двоє, так що у них явилось п'ять шкіл. Ся зараза не минула й правовірних; вони розділилися на дві головні школи, з яких одна (ватсінуттака) розпала ся на чотири школи часткові, а друга на три з двома паростями. Сказавши коротко, при кінці II віку після Нірвани начислювали між буддістами 17 шкіл більш або менше єретицьких, із котрих кожда мала свою назву взяту иноді з якоїсь догми, якою вона ріжнила ся від иньших, а частійше з назви головного її центра або від імени її основника. Загалом обвинувачують їх, що вони сфальшу-

вали виклад текстів, позмінювали їх порядок, повкидали або поцували деякі уступи, повпроваджували в текст помилки і поцували стиль.

Ріжниці доторкали з разу тонкостий метафізики звичайної або буддійської, питань, н. пр. таких: „чи існує „я“? чи існує мнувше і будуще? чи світ є чимсь реальним? який ступінь досконалости осягають „аргати“, а який „бодісатви“? і т. і. Тільки одна частина буддійської громади мала заховати в усій чистоті первісну традицію, поправні тексти і правдивий їх виклад; се були „тера“ (або „ставіра“) т. є. „старі“, які зійшли на те, що стали ся тільки одною школою або сектою буддійською. Але ся школа „пшала ся як велична „ніяґрода“, а 17 шкіл єретицьких були як колючки, що повиростали на дереві“. Та на лихо „колючки“ росли й росли, так що в дальшій століттю буддизм збогатив ся ще шістьма новими сектами. Чи ся многота сект або шкіл є справді такою пагубною, як нераз говорить ся, і як твердять самі буддісти, які в своїх законах за найбільший проступок, який тільки хто може сповнити, покладають внесене роздору в громаду? Певна річ, що незгода в лихом і може стати ся причиною упадку. Але й

одноматність не в добром так само, як і брак дискусії. Буддизм був виплодом боротьби, яку провадив його основник із противними школами; хто зна, чи своє заховане він не завдячує ривалізації тих різних шкіл, що потворили ся в його нутрі? Нам здасть ся дуже можливим, що власне пізнійше ослаблене тих шкіл було одною з головних причин упадку буддизму в самій Індії.

Сяк чи так воно було, а причини розстрою, які могли бути небезпечні для істнованя буддійської громади на початку III віку Нірвани, були знеутралізовані фактом першорядної ваги, впливом великого царя Асоки, другого сього імени, прозваного Дгарма-Асока (Асока Справедливий) або Асока Піядасі. Кілька літ він переслідував буддістів, але в кінці взяв їх під свою могучу опіку і остаточно посунув ся в своїм релігійнім запалі до того, що зрік ся престола і зістав членом братства. Діяльність сього царя проявила ся в двох фактах першорядної ваги: в скликаню третього „собору“, який скріпив буддизм в його нутрі, і в з'організованю місій, які допомогли йому розширити ся по за границями Індії.

Третій собор був скликаний у 18-тім році панованя Асоки до міста Паталупутра,

столиці того царя. На ньому було 1000 „бікчу“ (вчених першорядних, а проводив йому Тічія, син Моґгалі. Засідання тяглися 9 місяців. Традиція говорить, що канон буддійський такий, який досі заховався у святих книгах на Цейлоні, встановлений був на тім соборі. Та про се можна що найменше дуже сумнівати ся. В однім написі, що доховав ся до нашого часу, царь Піядасі, обертаючи ся до членів собору, поручає їм, щоби „бікчу і бікчуні, упасаки і упасіки“ (значить, у соборі брали участь і жінки!), „вислухували і за-тямвли“ ось які тексти: „короткий звод науки; могутности Арійців; страх перед будущим; пісні пустинника; сутри (поученя для пустинників); питання Упатічії; докори Рагулі“. Остатній титул мають справді два тексти доховані до нашого часу; що до иньших, то ані переклад їх не в певній, ані тим менше незвісно, до яких із існуючих текстів їх можна б відносити. Треба сказати, що вичислене Асоки зовсім не дає виображення про три відділи теперішнього канону цейлонських буддістів, званого задля сього „тріпітака“, і то не тільки тому, що напис царський досить короткий, так що годі було жадати, щоб він вичислював усі канонічні книги, але мусів ограничити ся

на вказане текстів по його думці найважніших, але також, і то головню задля форми того напису, котра дозволяє нам тільки догадувати ся, до якої книги відносить ся який титул. Впрочім тотожність текстів установлених на третім соборі з тими, які дійшли до нас, підпадає сумнівови ще й тому, що тексти на тім соборі, які б вони там собі були, правдоподібно не були списані. Певна річ, Індійці в часах Асоки мали вже письмо — доказом сього є написи того царя. Та про те царь, обертаючись до собору з упімненем, яке казав виписати на каменн, наказує вірним буддістам „вислухувати і затямити“ ті тексти, а не говорять про те, щоб їх списати і відчитувати. Можна отже сумнівати ся, чи тексти буддійські були вже тоді списані, і припускати, що їх списано геть пізнійше. Та буддісти не подають ввразно ніякої пізнійшої епохи, в якій був би установлений текст і доконана класифікація пяти книг, що говорять про „віраю“ (дісціплїну), пятнацяти збірок „сурів“ (науки, догматики) і семи книг „абідгамми“ (метафізики), що разом творять теперішній тричастний канон (тріпітака).

Зараз по відправленю собору Асока вислав учених призначених до проповіду-

ваня „доброго закону“ до всіх сусідніх країв. Він хвалив ся навіть, що вислав таким робом у всі сторони сьвіта 256 місіонерів, коли так маємо розуміти цифру відчитану на однім недавно віднайденім написі, а прийняту зразу за дату. Чи так воно, чи ні, а ось і спис головних місіонерів і тих країв, до яких вони були вислані: Мадіянтіка до Гандари і Качміри (Пешавера і Кашміру); Магадева до краю Магіча (околиці над рікою Годавері); Раккіта до Ванаваси (Тибету); Магадамма-Раккіта до краю Магараштра (жерела Годавері, країна Магараттів); Магараккіта до краю Йонака (Бактрія, властиво грецька країна); Маджіма, Дурабгісара, Сагадева і Мулякадева на Гімават (гімалайські гори); Сона і Уттара до Суваннабгумі (Індо-Китаю), а Магінда до краю Ланка (остров Цейльон). Чи назви тих країв перекладені зовсім вірно, за се не можна поручити ся; ще менше певна річ, чи кожний з названих тут місіонерів в справді історичною особою. По словам цейльонської віршованої хроніки прозваної Ді п а в а м с а (Історія острова) кожний з тих місіонерів мав при собі чотирьох помічників, що чинило-б разом 65 осіб. Здобутки праці найбільшої часті з поміжних так само незвісні нам докладно, як

і поле їх діяльності. Та про те можемо сказати, що деякі мали дійсний успіх, а по всім признакам ані один із них не працював зовсім на дармо, бо ті, які не мали безпосереднього поводження, що найменше підготовили ґрунт для своїх наслідників. І так буддизм пустив коріне в „краю золота“ (Суваннабгумі) т. є. в Індо-Китаю аж геть пізнійше по смерти Асоки, але ті, що там його розширили, певно мусіли найти там сліди проповіді Сони і Уттари і скористати з них. Так само мусіло бути майже всюди. Але ми мусимо признати, що в богатьох місцях успіх був відразу рішучий, пр. на Цейльоні, де триумф Магінди є безсумнівним історичним фактом. Так само майже певний є успіх Мадіянтіки в Кашмірі, а також проповідь буддизму в долинах Гімаліяї не мусіла пропасти даром. Певна річ, що тільки геть пізнійше Кашмір і Непаль на півночі, а Цейльон на полудні стали ся головними огнищами буддійської науки, але початки сього могучого впливу мусимо віднести ще до часів Асоки. Певне те, що з одного боку рух пропаґандовий, розпочатий сим царем, трівав кілька століть і розширив буддизм по цілій східній Азії, а з другого боку розширене його по Цейльоні стало ся початком розділу, який

сила фактів провела між буддистами північними і полудневими.

Історія буддизму в двох дальших століттях по царюванню Асоки мало звісна і мало інтерна. Заповнює її переважно спокійна і неголосна праця різних шкіл, які раз приближували ся одна до другої, то знов сильніше зазначували різниці між собою. Нову епоху розцвіту в ході його розвою бачимо аж у початку нашої ери, в часі панованя князів Йе-тчі (Індо-Скитів), які оснували центр свого панованя в північно-західній частині Індії. Із сеї чужої та завойованої династії було кілька царів; найбільше могутий і найславніший між ними був Канічка (Греками названий Канеркес), який мав панувати 60 літ, від 15-го перед, до 45-го р. по різдві Христовім. Був він горячим прихильником буддизму. Його держава обіймала весь північно-західний кут Індії і доходила аж до середньої Індії. Він був, можна сказати, другим Асокою і скликав до Джаландгари собор, якому проводили Паревіка і Васумітра. Сей собор, що припадає на початок нашої ери, був із порядку четвертий (перший відбув ся в горі Раджагріга за царюваня Аджатасатру, другий в гор. Вайталі за царя Каля-Асоки, третій в Паталіпутрі за Дгарма

Асоки). Але північні буддисти сей четвертий собор називають третім, бо собор за часів Дгарма Асоки для них не існує. Се вийшло через те, що обох царів із назвою Асока вони зілляли в одну особу; значить, і собори, що відбули ся при кождім із них, були зведені в один. З другого боку полудневі буддисти не признають Канічки і собору, що відбув ся під його впливом, 300 літ після того, як вони почали своє осібне існуванє. Таким способом зарівно північні, як полудневі буддисти числять три собори, а то північні собор у Раджагріга, в Вайсалі і в Джаландарі, а полудневі в Раджагріга, в Вайсалі і в Паталіпутрі. Третій собор, прийнятий кождою з тих паростий, не існує для другої. Та для нас, звісно, вони існують оба, так що ми мусимо числити їх чотирь.

Що зроблено на четвертій соборі? Установлено на нїм канон північних буддистів на мові санскритській, так як на третім установлено канон полудневих буддистів на мові краю Маґада, правдоподібно на тій, яку ми називаємо палі. Прихильники книг Абідгарма були в більшості на соборі в Джаландгарі і довели до того, що Абідгарма ввійшла в збірку сьвятих книг північних; та вона є також у збірці книг полудневих. Чи з того вихо-

дять, що вона була додана після собору в Паталіпутрі? Певна річ, се не було би нічим неможливим, але з сього ще не виходило-б, що полудневі буддисти вчинили се під яким небудь впливом собору в Джаландгарі. А поки що чи можна прийняти за правдиву сю традицію, буцім то північний текст сьвятих книг був установлений на соборі в Джаландгарі, а полудневих у Паталіпутрі? Хоч ходить тут про епоху зглядно не так давню, то все таки в однім і в другім випадку великої певности не маємо. Північний сьвятий канон без сумніву містить у собі книги написані після четвертого собору, — значить, не можна сказати, щоб на соборі канон був зовсім замкнений. Впрочім канон сей не дійшов до нас; тільки відривки з нього віднайдено в Непалю, а чи дальші відкриття дадуть нам можливість мати його знов у цілости, на се дуже мала надія. В усякім разі нам видаєть ся неможливим на певно означити час, в яким північний або полудневий канон був зложений в остаточній формі.

Часи царя Канічки були порою великої духової діяльності, можна сказати порою кризи для індійського буддизму. Ми сказали вже, що школа Абідгармістів була тоді дуже цвітуча. Її звичайно на-

зивають „вайбгачіка“; до неї зачисляють ся найзнаменитші вчені буддійські Дгарматрата, Васумітра і Асвагоча. Їх супірниками, а може й противниками були прихильники школи „саутрантіка“; школа ся не мала таких знаменитих учених, а назва її пішла від того, що прихильники її вважали книги Сутри важнішими, ніж книги Абідгарма. Повстанє тих двох шкіл, що може були в часті тільки переміною первісних 18-ти шкіл, із яких деякі істнували ще до того часу, становить закінченє так званого Малого Способу (Гінайяна), в противеньстві до Великого Способу, (Магайяка), якого школа повстала як раз у ту пору.

Основником школи Великого Способу був Нагарджуна, якому приписують велике число книг і який мав жити дуже довго. Пору, коли він жив, не є певно означена, ба навіть можна сумнівати ся, чи в загалі жив він на сьвітї. Правдоподібно є се тільки імя, на яке зложено з видом історичної докладности авторство Великого Способу. На ділі-ж автора його ми не знаємо; доктрини Великого Способу витворювались помалу і здобували собі місце, так що ми не можемо означити пори, коли вони почали ся. Та буддістам конче треба було винайти для сеї школи

основника і вони вибрали імя Нагарджу-па, до якого не трудно було підібрати й житєписну легенду, а про якого ніхто не вмів сказати докладно, коли він жив.

Школа Великого Способу розвинула містичний, а особливо метафізичний елемент буддизму, теорію бодісатвів, контем-пляції, теорію „дяни і санаді“, „дяні-буддів і аді-буддів“. Але й Великий Спосіб не минув звичайної черги: він розпав ся на дві великі школи: школу „йоґача-рія“, що признавала своїм провідником Аріясанґу, і школу „мадіяміка“, яка хва-лила ся тим, що заховала в повній чистоті науку основника Нагарджупи і через те саме стоїть найблизше до науки самого основника буддизму, який відкрив сьвітову „середню дорогу“ (по санскрітськи ма-дьяміка).

Коли оттак у Індії буддизм поступав дорогою внутрішнього розвою, борючись при тім із браманізмом, і поки там ріжні школи спорили проміж собою, буддизм ширив ся на внї. В р. 64 нашої ери він дійшов до Китаю. Вже в р. 121 перед Хр. статуя Будди, здобута Китайцями на війні, занесена була до палати китайсь-кого царя і вже тоді буддизм мусїв по троха ширити ся в краю. Аж у році 64 по Христї цар Мінґ-ті з дінастії Сян ви-

слав до Індії депутацію зложеною з 18 осіб. Депутація ся привела з собою індійських учених Матангу і Гобгарану і принесла збірку книг буддійських, із яких деякі зараз же перекладено на китайське, в тім числі книгу „Сутра з 42 глав“, яка, здасть ся, була чимось похожим на катехізм, збіркою речень і приписів вибраних із цілого канону. Пізнійше принесені були до Китаю і перекладені на китайське інші індійські книги, а то Нірванасутра в р. 170, Віная в р. 250. Від 265 до 308 року перекладено на китайське 165 текстів під доглядом ученого Дгармаракча (по китайськи Фа-гу), і буддизм помалу здобував собі чим раз більше місця, дякуючи головню опіці царя Яо-Чінга (379—415) і помимю переслідувань, які спадали на нього особливо в роках 423 і 426, коли видано против нього два декрети. Та в р. 451 декрет прихильний позволив, щоб у кождім селі була збудована буддійська церква, а при ній щоб було братство зложене з 40—50 жвльців. У тім самім часі, в р. 460 пять монахів із Цейльону через Тибет прийшли до Китаю і принесли з собою без сумніву рукописи на мові палі. Але писаня ті викликали против себе оживлену опозицію.

Буддизм держався цїпко против своїх супірників із одного і з другого боку і в початку VI віку в Китаю числено 13.000 монастирів буддійських; 3.000 індійських буддістів працювали тут над скріпленням своїх наук і своїх установ. Не тільки Індія вислала своїх учених до Китаю, але китайські буддісти ходили до Індії, щоб піддержати свій запал, поповнити свою науку і здобувати сьвяті книги. Від р. 399 до 416, майже через увесь час панованя Яо-Чінга, Китаець Фа-гіян подорожував по Індії і звидів Цейльон; 100 лїт пізнїйше, від 518 до 521 Сувї-Юн відбув подорож по тїснїйшїм обширі північної і північно-західної Індії. В кінці Гіуен Цанг від 629 до 645 р. обїйшов майже ті самі місця, що й Фа-гіян. Оповіданя сих трьох паломників дійшли до нас і були перекладені на французьке; вони показують, що найменше через півтора столїтя між Китаєм і буддійською Індією бували часті зносини.

Із Китаю буддизм розширився ще далї. Від 372 р. він був занесений до Кореї за панованя царя Сіао-Чеу. Монах Чун-тао принїс сюди у перше образи Будди і книги; молодїж, яку він вивчив, стала ся ядром буддійського братства на сьому півострові. З Кореї буддизм перей-

шов і до Японії. Буддійська пропаганда в тім краю почалась із того, що в р. 552 виставлено образ Будди в дворі Мікада; вчені, що прибували прямо з Китаю, швирили далі науку, так що при кінці VI віку буддизм у Японії стояв уже міцно на ногах. Сюди знесено багато книг індійських; більша часть їх пропала, але дещо таки заховало ся і власне між такими зостанками віднайдено недавно тексти санскритські, які не можна було найти ніде инде; до таких текстів належить маленька книжечка Сукаватівуга. Санскритські рукописи мусіли бути занесені сюди з Китаю, де їх тоді було багато, бо годі припустити, щоби буддисти японські навязали були прямі зносини з індійськими, коли тимчасом зі своїми китайськими одновірцями вони мали ненастанні звязки. Буддизм розвивав ся і в Японії так само, як де инде: розщепив ся на кілька сект. Один із найзнатніших учителів буддизму в Японії, Кободаічі родив ся в р. 775, а в р. 809 оснував секту Сінгам-Чіу. В р. 947 за царя Муракамі було щось похоже на місцевий буддійський синод у Японії.

Початок V віку нашої ери зазначив ся фактом дуже важним для буддизму: побутом Буддагочі на острові Цейлоні

Буддаґоча родив ся в середній Індії і там повернув умирати. З разу він держав ся наук єретицьких, т. є. певно якоїсь секти ворожої буддизмови. Навернений на буддизм Реватою і прийнятий до братства він прибув на Цейльон за царювання Маганамі (410—432) і тут довершив, як говорять, величезного діла — повного перекладу коментарів до тріпітаки на мову палї. Сам текст сьвятих книг, принесених Маґіндою, сином Асоки, списаний був на мові краю Маґада або палї, але виясненя і коментарі заховали ся на мові краевій, сінґалезькій або елу (старосінґалезькій). Буддаґоча поперекладавав їх на сьвяту мову, а надто написав ориґінальний твір, немов, резюме тих книг пз. Вісудді-маґґа (дорога чистоти). Може можна піти ще далі і приписати йому уклад канону, т. є. довершене того діла, яке традиція приписує соборови в Паталупутрі. Скінчивши сю велику працю знаменитий учений пустив ся в дорогу назад до свого краю; та є чутка, що він зупинив ся на берегах Індо-Китаю і там також полишив збірку своїх писань. Пошана, яку мають для нього Бірманці доказує, що заведене або відновлене буддизму в їх краю вийшло від того руху, якому почин дав Буддаґоча. Буддизм оснований на канонї тріпітаки

сінгалезької розширив ся в західнім і середнім Індокитаю, у Бірманців, Пегуанців, у Сіямі і Камбоджі. Він дійшов навіть на остров Яву, де полишив багато слідів у численних руїнах, із яких найважніші є славні будівлі в Боро-Будурі. Впрочім не обійшлось тут і без впливів північного буддизму і школи Великого Способу. Там ми не знаємо, ані від коли, ані доки тривав буддизм на тім острові. Хвилі мусульманського наїзду затопили його. Тільки сліди лишили ся, але ані історія його початків, ані його розвою, ані його зруйнування не звісна нам.

В р. 632, році смерти Магомета, буддизм здобув уже майже всі ті краї, в яких панує й досі. Він ширив ся значно і в Бактрії і в цілій східній частині колишньої імперії Олександра В., поки прихід Арабів силоміць не спинив на завсіді його поступу в тім напрямі. Тільки Тибет не був іще здобутий. Пробу роблено за царювання Дя-то то-рі в р. 330, але вона не вдала ся. Що до місіонерів Асоки, коли справді вони ходили в Тибет, треба признати, що ся місія мусіла бути найменше вдачною з усіх. В р. 632 цар Сронгі-цян-гам-по за порадою свого міністра Тон-мі-Самбота спровадив із Індії книги індійські і вчених буддістів, які

занесли до Тибету враз із наукою буддїйською також умілість писаня і перші початки духової культури. Дозвіл царя тибетського приписують впливови його двох улюблених жінок, з яких одна була родом із Непалу, а друга з Китаю і обі були буддїстки. Кожда з них привезла з собою образи Будди і навіть книги. Цар склонившись до їх просьб, розпочав великий релїгійний переворот, якого наслідки стали ся дуже важні. В дальшій віці зробив багато для розширення буддїзму цар Ті-де-сронґ-цан; він спровадив на свій двір славних учених індійських Санта-Ракчіту і Падма-Самбаву. Та як се звичайно буває, проти пропаганди, веденої може троха за горячо, піднялась люта реакція. Лянґ-дар-ма, син Ті-де-сронґ-цана, вступивши на престол, заявив себе ворогом тої справи, яку піддержував його батько. Він розпочав страшне переслідуванє буддїстів. Буддїзм похилив голову під бурею, але коли ся пройшла, підняв ся ще сильнійше. В сто літ по смерти Лянґ-дар-ми він стояв у повному розцвітї. Монастирі засновувано один за другим, перекладано книги буддїйські. Ся пряця, яка найдужше кицїла в IX віці, була скінчена тільки в XIII віці. Імена Атічі (980—1052), його ученика

Бромстона (род. 1002) і багатьох інших знаменитих учених заповнюють сю добу плідної діяльності, що була рішучо важною для релігійної будучини Тибету.

Та поки буддизм спокійно здобував усі краї сусідні з Індією на півночі та на сході, тільки на заході зупинений Ісламом, із якого фанатизмом і оружною пропагандою йому годі було боротися, він щез у Індії, своїм родинним краєм. Як dokonався сей упадок і що було його причиною? Довгий час учені не сумнівалися, що се був наслідок зависти брагманів і систематичного та невмолимого переслідування. Та тільки факти такого переслідування були майже незвісні; звісні були тільки ораторські тріумфи вченого брагманця Санкара-Атчарїї, що з горячим запалом поборював буддистів. Одним словом, ми не знаємо напевно, який був кінець буддизму в Індії і можемо про се тільки догадуватися. Та про те цікава річ, що тепер не находимо в Індії ані одного буддійського рукопису, крім хіба Непалю, де буддизм доси ще задержався. Розумілось би, що скоро не стало буддизму, то ніхто не став переписувати книг буддійських; але годі собі вяснити, яким робом книги ті щезли без сліду. Сей дивний факт, здається, промовляє за тим,

що справді буддизм у Індії переслідувано. Може ще буддійська література китайська подасть нам деякі певні вказівки про упадок буддизму в Індії.

Останній народ навернений на буддизм був народ монгольський. Індія пропала; вся слава перейшла на Тибет. Коли Ченгіс-хан оснував своє безмірне і однодневне царство, то Кублай-хан, його внук, довго вагувавши ся в виборі релігії, в кінці приступив до буддизму. Розумів ся, Монголи пішли за приміром царя. Та розрухи, справлені упадком їх царства, не були корисні для зросту жебручого братства і буддизм щез опять. Та про те пізнійше в спокійних часах Тибетанці знов повернули їх. Се було в ту пору, коли Тибет, перебувши важку релігійну кризу і скріпленій реформою Цонгі-ка-па, запровадив у себе інституцію ламів, яка йому в властива і яка розширила ся також у Монголії і Китаю. Ся прилога одної з найдивогляднійших теорій буддизму до політики є явищем одноким у історії сеї релігії, а навіть в одним із найдивнійших фактів в історії всесвітній. Та про се ще у нас буде далі мова.

Подавши оттак обрис внутрішнього і зовнішнього розвою буддизму, короткий з конечности, та по змові повний, ми стрі-

буємо в'яснити його науку. І тут ми не можемо входити у всі подробиці, та будемо пильнувати бодай того, щоб не пропустити нічого важного.

2. Буддійська доктрина.

(4 правди: вандрівка душі і карма, її знівечене і нирвана; невідомість — перша причина; 12 сумежних правд; дорога; боді і його три ступні; три низші ступні досконалости. Люде пановні і поспільство. Пять розрядів істот; виспність чоловіка; людське «я». Кальпи, т. є. періоди сьвіта: початок і кінець усього, порожнеча і нирвана. Майя т. є. привид. Ріжні питання: я і не я, будди і бодісатви, дянї-будди і дянї-бодісатви, аді-будда, буддійський атеїзм і політеїзм, надприродні сили, чудеса; мантри і дарані; закінчене).

Можна сказати, що вся буддійська доктрина немов висить на теорії чотирьох правд, що була основою науки Сакіямунї. Сї чотири правди, се: 1) істнованє терпіня (дукга); 2) істнованє причини терпіня (самудайя); 3) можність знівеченя тої причини (ніродга); 4) дорога, що веде до її знівеченя (марга). „Дорога“ що веде до „знівеченя“ „причини“ „терпіня“ — ось вам і весь буддїзм. В тім реченю, в тих чотирьох словах „терпіне“, „причина“, „знівечене“, „дорога“, містять ся або до нього відносять ся більше або менше

безпосередно вся суть буддійської науки. Стрібуймо-ж вияснити значіне тих чотирьох слів і їх взаїмні відносини.

Вихідною точкою, або коли хочете основою, субстратом усеї системи в принципі вандрівки душ, принцип істновань, що сліднують одно за одним. Сей принцип у Індії прийнятий без запереченя як факт певний, безсумнівний, як догма, яка не потребує доказів ані пояснень; у неї вірять усі Індійці, брахманці так само як, і буддісти, хоч здасть ся, що буддісти перші поклали на неї головний натиск, вивершили її і пояснили множеством примірів, більше ніж се було роблено в давніших часах. Відповідно до сього віруваня все на світі родить ся на те, щоб умерти, а вмирає на те, щоб опять відродитись; та сама істота родить ся і вмирає безконечне число разів. Сей ненастанний круговорот із істнованя до істнованя називає ся по санскритськи самсара, а ті чергові істнованя, ті вродження і смерти сплутають ся одні з одними докладно означеним способом; ріжнородні і змінні пригоди сього ненастанно відновлюваного життя, се, або кара або надгорода за давніші вчинки, або зарід і причина того, що має стати ся в будущині. Сей фаталізм, що панує над усяким істнованем, називають буддісти „карма“

(дійство). Треба знати, що слово „карма“ значить так само, а то й геть частійше наслідки якогось вчинку, як сам вчинок. Остаточно коли воно може означити і дуже часто справді означає певний спеціальний вчинок або цілий ряд учинків і їх наслідків певного спеціального особника, то можна розуміти його ще загальнійше і означити ним усі вчинки в цілім ряді чергових істновань того особника. Та на тім не досить: буддісти розріжнюють карму індивідуальну і карму всесвітню; ся друга значить те саме, що й самсара, т. в. той рух загальної вандрівки душ, котрій охоплює всі істнованя. Отся фатальність, ся конечність родитись і вмирати, переходити без кінця через усі ненастанно відновлювані зла бутя, се й в оте „терпіне“, дукга буддістів, перша правда їх світогляду, яка остаточно є тільки иньшим виразом на ту саму річ, що й самсара (вандрівка) і карма (дійство або фатальність).

Коли се так, то щож повинен робити мудрець? Проста річ, повинен покласти кінець тій фатальности, спинити сю вандрівку. Коли здужавмо знівечити карму, то тим самим зупинимо рух вандрівки душ, будемо вільні від конечности родитись і вмирати і від усіх тих бід, що су-

проводять ті дві події і переплітають ся поміж ними. Сей колець істновань, а властиве можна сказати істнованя, називають буддісти нїрваною, абсолютним споковм, безграничним спочивком. Як бачимо, ся нїрвана є теж саме, що третя правда буддійська — знївеченє (нїродга), а що найменше є її безпосереднім і певним наслідком: „знївечити терпїне“, значить увійти в нїрвану.

Але якже дійти до того знївеченя? як воно доконує ся? і поперед усього що таке треба знївечити? — Вродженє і все, що за ним слїдує. Але чиж можна прямо знївечити вродженє? Се нї, але наука чотирьох правд говорить, що вродженє (або терпїне, одною з форм котрого є вродженє) має свою причину, а щоб знївечити обяв, треба почати зі знївеченя причини. А яка-ж є причина терпїня? Наука чотирьох правд не каже сього виразно, а тільки твердить, що така причина є. Близше пояснює її спеціална, помічна теорія, що називає сю причину „невідомістю“ (авідія), під якою треба розуміти повне і абсолютне незнанє умовин істнованя. Але ся „невідомість“ не єсть безпосередньою причиною вродженя; вона є тільки першою причиною; між сею першою причиною і вродженем є ще 9 при-

чин посередніх, що враз зі старістю, хворобою, смертю і всіми бідами, що впливають безпосередно з уродження, творять круг дванадцяти причин і наслідків, зчіплених, сполучених одні з одними як огнива ланцюха.

Ось ряд тих 12-ти термінів: 1) невідомість; 2) уява (або складники, санскара, одно з найзагадковіших висловів буддійської термінології); 3) розріжененє або свідомість; 4) назва і форма; 5) шість зміслів; 6) дотик; 7) чутє; 8) жадоба; т. є. нагла і могуча страсть, наклін до розкоші; 9) прихильність; 10) істнованє; 11) вродженє; 12) старість, смерть і т. д. За далеко завело би нас, як би ми хотіли розбирати і ввяснювати кожний з тих термінів із усіми його розгалуженнями. Пригадаємо тільки, що всі вони вяжуть ся одні з одними: невідомість плодить уяву, уява розріжененє і т. д., або з другого кінця: старість і смерть є наслідком істнованя і т. д. Сей знаменитий ряд термінів, звисний під назвою „12-ти нідан“ або „пратіясамутпада“ (впвід фактів ланцюхово счіплених одні з одними) містить у собі, як бачимо, дві перші правди.

Дванадцятий термін, останній наслідок, є заразом найдокладнішим і найхарактернішим виразом першої правди

„терпіня“. Перший термін — вихідна точка, первісна причина, є zarazом імя власне другої правди, „причина терпіня“. Всі посередні терміни є рівночасно причиною і наслідком, стягають ся рівночасно до тої і до сього. Чим ближші вони до наслідка, тим більше мають характер причини. І так терміни 11 (вроджене) і 10 (істноване) майже зливають ся з першою правдою і, що так скажемо, входять у дефініцію терпіня. Терміни попередні мають більше характер причини; та про те термін 2, уява (або складники, санскара) характеризує істоти одушевлені, так що й її можна вже обняти в обсяг терпіня. Оттакто можна сказати, що правдива, одинока причина терпіня, се невідомість. Але щоб зрозуміти сю причину, пізнати її (а се необхідно треба), належить ся вперед зрозуміти значіне кожного посереднього терміну, т. є. кожної причини, яка є рівночасно й наслідком; тільки при помочи набутого знання можна зглубити значіне і суть тої першої причини, тої „невідомости“, що покриває пільмою незлічими жертви „карми“.

Ся невідомість, здаєть ся, непоборима, та про те буддизм твердить, що може її звалити і знівечити „причину“, т. є. невідомість, що в на те спосіб, є „дорога“;

се й є, як ми вже сказали, назва четвертої правди. Може-б хто ждав иньшої; але коли причиною є „невідомість“, то натуральним способом до знівеченя сеї невідомости мусить бути супротивна їй „відомість“, антідот невідомости. Та хоча буддизм говорить багато про сю відомість, про знанє, яке величає під ріжними назвами (відія, праджнія, джніяна), то все таки він не послугує ся ним для обясненя четвертої правди, признаючи, що тут саме знанє не вистарчає, що до нього треба ще певної діяльности внїшньої і внутрішньої, ненастанного напруженя волї, невпинної праці, в котрій мусять брати участь усї здібности цілої істоти. Таким робом четверта правда складає ся з „осьми членів“ або частин, а то з досконалости; 1) зору; 2) суду; 3) мови; 4) дійства; 5) життя; 6) помислів; 7) пам'яті, 8) чутя (екстази). Отсе й є складники четвертої правди, се є та дорога, яку задля того звичайно називають дорогою о восьми щєблях, перекладаючи на „щєбель“ санскрітське слово „анїа“. Хто дійшов до тих восьми досконалостей, той поїдає досконале знанє по думці буддистів, розуміє до дна 12 відан, доходить від останньої аж до першої, якою є „невідомість“, нївечить сю невідомість своїм зна-

ням і своїми заслугами і рівночасно вівечить усі її наслідки: вроджене, старість, смерть, одним словом усю самсару і дістає ся до нїрвани, став ся вільним на віки.

Той духовий стан, в якому хтось знає чотири правди і цілковито зглубив 12 нідан, називає ся боді. Теорія, що певно не походить із перших часів буддизму, вичислює ще надто 7 прикмет звань „членами боді“, а то: 1) екстазу; 2) геройство; 3) запал; 4) житеві змісли; 5) досліджуване закона; 6) пам'ять; 7) рівнодушність або погорду. Тих 7 членів доданих до осьми „щеплів“ дороги з причинком того, що називає ся „чотири підмоги пам'яті“, „чотири цілковиті відречення“, „чотири прінципи надприродної могутости“, п'ять зміслів і „пять сил“ становлять разом 35 складників, що товаришать осягненю боді.

Не будемо вдавати ся в розбір усіх тих складників, ані в розбір „18-ти незалежностей“, „чотирьох неустрашимостей і десяти сил“ будди. Скажемо по просту, не вглубляючись у сю гущавину слів, що боді є розуміне, знане, досконалість буддійська; є се прикмета висша і незрівнана; через неї чоловік робить ся буддою, вівечить карму, нищить наслідки самсари

і входить до повного спочивку, до абсолютної нїрвани. Хто здобув боді, той може вїйти в посїданє нїрвани.

Боді є властивою і основною прикметою будди. Відносини тих двох слів такі: боді є назва прикмети, а будда назва особняк, що її посїдав. Тільки один Будда без учителя, сам із себе, своїм власним напруженєм дійшов до здобуття боді; иньші істоти можуть дійти до сього тільки через науку і при помочи Будди. Він відкрив чотири правди, але міг дійти до зрозуміння тільки через ряд проб і змагань, що тягнули ся довгі віки і яких здобутком було цілковите очищенє і всевідучість. Хоча боді й являє ся як щось, що здобуває ся в хвилі перелому, екстазою і якоюсь внутрішньою революцією, та на ділі вона є плодом довгої і тяжкої праці.

Здавалось би на перший погляд, що боді мусить бути привілеєм самих буддів; та ми бачили, що Будда (і се одна з його характерних прикмет) був учителем, що навчав правд, здобутих своїм зусилєм. Значить, і иньші особи крім нього можуть посїсти боді, бо без сього його наука була б даремною. Істоти упривілейовані чи властиво заслужені (в буддизмі нема привілеїв, а є тільки заслуги здобуті ненастан-

ними зусиллями в безконечнім ряді істновань), які доходять до посідавня боді, називають ся пратіека будди і аргати. Будди, пратіека будди і аргати те мають спільне, що всі дійшли до свого останнього істнованя, а по смерти входять у нїрвану. Всі вони посідають боді, але між ними є ріжниця. Боді буддів називає ся „найвисша і досконала боді, по за якою нема вже нічого“ або по просту „досконала боді“ (по санскр. самбоді); боді пратіека-буддів називає ся пратіека-боді, а боді аргатів називає ся звичайно „боді слухачів“ (по староцерковному „оглашених“). Яка є ріжниця між тими трьома ступнями боді, трудно сказати. В своїй внутрішній суті вони не ріжняться нічим, бо ведуть до однакового кінця; ріжниця лежить тільки в достоїнстві і в ступні розвою осіб, що її посідають.

Будда є найвисша істота, провідник усіх иньших. В ньому міститься вся наука, вся чеснота, вся сила. Але він не тільки мудрий, а й милосерний; своєю мудрістю він не ховає сам собі, а уділює її й другим. Через нього багато иньших істот може досягнути тої свободи, якої він є починком і вчителем. Ся роль найвисшого, всесвітнього, одинокого вчителя ріжнить будду від пратіека-будди.

Останній, се „будда індивідуальний“, „будда сам собі“; він осягнув свободу сам собою і сам для себе, але не уділює її другим. Се будди егоїсти під зглядом навчання, впрочім милосерні, але не мають ані дару, ані сили, ані післанництва до навчання; вони навчають своїм приміром, але не словами. Їх стрічу з буддою тяжко зрозуміти, та вони й появляють ся тільки в такі часи, коли нема правдивого будди. Що до аргатів, то се слухачі (сравака) будди, які доходять до досконалости при його боці і за його безпосереднім приводом.

Понизше сих трьох ступнів, що в різних обставинах дійшли до досконалости, стоять дальші три розряди істот, які не дійшли ще до неї, але наблизились більше або менше і дійдуть на певно швидше чи пізнійше. Се є в зіступаючому порядку: анагамі, сакрідагамі і срота-апанна. Анагамі (той що вже не прийде) се такі істоти, які вже не народять ся на землі; по смерті вони підуть до неба і там доступлять нірвани. Сакрідагамі (той, що ще раз прийде) мають перебути ще тільки одно існуванє на землі, по яким увійдуть у нірвану. Срота-апанна (той що увійде пробігши) се такі істоти, що ще найменше поступили на дорозі до-

сконалости, мусять іще сїм раз перероджувати ся на землі і аж після сегого істнованя вїйдуть у нїрвану.

Отсе її в шість ступнїв буддійської досконалости. З них три перші посїдають боді і по смерті безпосередно переходять у нїрвану; три дальші мають запевнене і зглядно близьке здобуте боді, а за тим і нїрвани. Чим висший ступінь, тим менше істот — сказати просто, людей — належить до нього. Між ними є значні ріжницї, та всі вони до купи називають ся „арія“, т. є. шановні. Се слово „арія“, що в санскрїтській мові звичайно значить завойовників, пануючу расу, шляхту, буддісти повернули на означенє людей, що дійшли до певного ступня моральної досконалости, такої як вони її розуміють. Люди, що не входять до жадного з тих шести розрядів і зовсїм далекі від досконалости, очевидно не числять ся до „аріїв“, — се юрба, несьвідуще та неотесане поспільство; воно зве ся „прїтаїджана“, прості люде. Нїхто не може сказати, кїлько істновань вони мають іще пройти, який час і в яких формах вони мусять іще обертати ся в самсарі, т. є. в круговоротї вандрівки душ.

Одушевлена істота може проводити свої ріжні істнованя в пяти осібних фор-

мах, а то: 1) поміж богами; 2) поміж людьми; 3) поміж звірями; 4) поміж „претами“ (низшими духами); 5) поміж проклятими. Се називає ся „пять станів“ або „пять шляхів“ (панча гаті). Деякі додають іще шестий стан — асура, т. є. „вороги богів“, але в системі найбільше розширенім є тільки пять станів, а стан асура зачисляє ся також до стану богів. Які-б пригоди чи випадки переходила душа в своїй вандрівці, вона завсїди мусить прийняти одну з цих пяти форм, відповідно до своїх заслуг у різних істнованях. Представмо собі судьбу такої душі. Отсе чоловік, що вродив ся, жив, умирає. Що діє ся з ним? Коли в нього набрало ся багато заслуг і він дійшов до стану сьвятости, то входить у нїрвану, не відроджує ся більше, ряд його істновань скінчив ся. Коли в нього є заслуги, але не такі великі, щоб він годен був увійти в нїрвану, то відроджує ся між богами, а коли його заслуги ще менші, то між людьми. Коля-ж йому треба відпокутувати за гріхи (що буває найчастійше), то йде до пекла (вірая або нарака) на муки приготовані для злочинців, т. є. відроджуєть ся між проклятими. Коли-ж за життя він грішив самолюбством, скупостю, не давав милостинї, захланно беріг для

себе те, що мав, то відроджує ся між „претами“ — духами голодними, що не мають постійного місця, але вічно блукають по світі, на дармо шукаючи, чим би успокоїти голод, який їх вічно мучить, і спрагу, що шарпає їх нутро. Відроджене між звірями є карою за певні проступки, а відроджене між людьми платою за істновань, в яким гріхи змішані були з заслугами. Відроджене не наступає звичайно зараз по смерті; якийсь час душа мусить звичайно побути в пеклі. Та хоч у тім місці кар можна бути й довго, страшенно довго, але вічно там не є ніхто. В самсарі нема нічого постійного, а сама зміна; ані стан божеський, найвищий з усіх, не триває вічно, ані найнижчий стан пекольний. Всяка душа вічно переходить із одного стану в другий; з найглибшої безодні вона може підняти ся до найвищої високости, а з найвищих небес може впасти на дно пекла. Тільки одна нїрвана є вічним спокоєм.

Перехід до стану божеського і людського називає ся звичайно добрим шляхом (суґаті), а перехід до стану звіря, прети і проклятого називає ся злим шляхом (дуґаті). Але навіть у кождім із тих пяти розрядів істновань в ріжних станах дуже відмінні. І так є ріжні відділи богів:

не все одно відродити ся в низших, і в висших небесних поверхах. Між людьми в різні верстви або касти; відродити ся королем зовсім не те значить, що відродити ся паріясом. Є також дуже багато відділів пекольних, одні страшнійші від других і хоч усі наповняють тривогию, то все таки се не все одно відродити ся в однім або в другім, хоча часто душа переходить із одного до другого. Так само в різні роди звірів і зовсім не те саме значить відродити ся слоном, що відродити ся черв'яком. Перехід душ по всіх тих відділах і підвідділях, по цілій тій складній драбині істнованя підлягає незмінному і непомильному заковови карми. Душа помершого відроджує ся на висшій або низшій щепли відповідно до результату білянсу між її заслугами і провинами, доконаного зараз по смерті.

Треба завважити, що хоча буддісти й признають ввсшість богів, т. є. мешканців неба і щиро їх шанують, то все таки остаточно чоловікови роблять вони більше чести. Доказом сього є та віра, що буддою можна зістати тільки в людськiм тілі. Будда був богом, але був також звірем у своїх давнійших істнованях і був простим бодісатвою (аспірантом до боді). Він мусів стати чоловіком, щоб зробитись

буддою і дійти до нїрванн. Окрім анагамі (вибнок досить цікавий) усї вньші істоти можуть дійти до нїрвани також тільки в людській подобі. Чи як мужчина, чи як жінка, се не становить ріжницї, хіба для будди і пратїєкабудди. І так жєнщини бували аргатками і як такі входили у нїрвану; але жадна жєнщина не була буддою. Та про те жєнщинам не віднято надїї пробути хоч кілька днїв у станї будди; Сакїямунї пророкував, що се їм стане ся. Та при тїм виразно сказано, що жєнщина, якїй судила ся та гїдність, мусить у своїм останнїм істнованю все таки вродитись мужчиною. Здасть ся, що так само має ся річ і з пратїєкабуддами: як нема жїнок буддів, так нема й пратїєкабуддів.

Отї душі, що переходять через стїлько всяких пригод, якї по столїтях і в протягу столїть відбирають кару або надгороду за свої вчинки, — се без сумнїву істоти індивідуальні, яких особистість трїває серед усїх змін форми і стану. Хоч як простий і натуральний є сей вивід, то про те буддїзм не твердить сього рішучо, а питанє про особистість душі, про „я“, від давна товрило одну з головних точок спірних між поодинокими школами. По думцї буддїстів, а навіть можна сказати,

по думці Будди, бо сю теорію безсумнівно приписують йому самому і він мав вяснювати її ненастанно, — осібник людський чи властиво одушевлена істота складав ся з пяти складників: 1) форма; 2) чутє; 3) свідомість; 4) уява (самкара); 5) розріжнюванє. Вони звуть ся „пять скандів“, т. е. пять скуплень або ще докладнійше скупленє пяти складників. Варто замітити, що крім третього санда — свідомости — всі оті складники приходять також у числі 12-ти нідан, а то перша санда (форма) — се четверта нідана, четверта санда — (уява) є друга нідана, пята санда — розріжнюванє, се — третя нідана. Отже-ж по буддійським книгам Будда повторяє не десятки, але може сотки разів, що жадна з пяти скандів не становить „я“. Та коли не жадна з окрема, то може всі в купі? Що таке єсть „я“ і де воно криє ся? Та здаєть ся, що Будда більше думав про те, щоб сказати, чим не є „я“, ніж чим воно є, а його наслідники пенастанно ломали собі голову над тим питаєм, чи „я“ істнує, чи ні, де воно є і чим воно є?

Здаєть ся, що ми досить докладно виложили найважнійші погляди буддизму і дали образ доктрини, яку можна би назвати середньою, т. е. систему, який

уже не в самому первісним, бо про сей годї сказати що небудь певного, але також не в обґрунтованій тими всіми концепціями, що повиростали пізнійше в думках буддійських учителів. Та про те треба нам познайомитись по троха і з тими концепціями і ми поведемо далше свій виклад.

Поперед усього скажемо дещо про буддійську теорію часу. Щоб стати ся буддою, пратівка-буддою, аргатом, а навіть щоб дійти до котрого небудь із низших ступнів досконалости, треба перейти через безліч посередніх істновань і проб. Буддисти уявляють собі безмірні періоди, які обіймають не тільки ряд індивідуальних істновань, але також істнованє цілого сьвіта. Сї періоди називають ся „кальпа“, Розрізняють їх кілька: велика кальпа, асанкія кальпа (кальпа, якої числа не можна висказати) і середня кальпа.

Двацять середніх кальп іде на одну асанкію, а чотири асанкії творять одну велику кальпу, яка таким робом містить у собі 80 середніх. А середня кальпа значить майже 17 мільонів наших лїт. Впрочім цифрові обрахунки бувають ріжні і ми не будемо тут дошукувати ся, котрий лїпший; досить нам знати, що се періоди безмірно довгі. Кожда велика кальпа озна-

чуб час істнованя сьвіта ; бо і сьвіт так само як одвици родить ся на те, щоби згинути і гине на те, щоб відродитись на ново. Конець сьвіта довершув ся поступенно, в значних протягах часу через чергове дїйство огню, води і вітру. Велике число подїв і явищ заповідав сю повільну, але повну руїну. По цїлковитім знищеню наступав період пїтьми, по чім сьвіт відроджує ся на ново. В тих думках про тривок і відновленє сьвіта легко пізнати основні погляди брахманїзму, день і ніч Брама і все нові акти твореня. Буддїзм переняв ті думки, надаючи їм тільки нову форму, назначену його характерною печатю ; він розширив їх, пододавав пересадні цифри, потворив слова або до слів перенятях піддав нове значінє, а поперед усього усунув вмишанє Брама, бога-творця.

Який же, по думці буддїзму, був початок усього ? Відки се пішло, що се безконечне колесо вандрівки пішло в рух ? Хто попхнув його до руху ? Буддїзм відповідає : невідомість. Але відкиж узяла ся та невідомість ? На се буддїзм не дав відповіді, навіть не завдав собі того питањя. Він знає тільки, що карма, виплвши з невідомости, стала ся причиною і початком самсари ; карма, а не Брама (як хибно думають) була творцем сьвіта. Але

щож було перед першим проявом карми чи сеї невідомости, що в її жерелом? Порожнеча (суніата). Коли б усі істоти звівечили для себе самих карму і самсару, т. є. всяку причиновість і вандрівку, що в найвисшим ідеалом, коли б, значить, карма і самсари не стало, то що було б тоді? Опять порожнеча. Всі індивідуальні істоти, весь сьвіт загалом ввійшов із порожнечі і повинен змагати, щоб назад вернути до неї. Порожнеча в початком і кінцем усього — отсе й в правдиве бутє. Але щож таке в порожнеча? Про се ведуться великі суперечки; вичислюють 18 родів порожнечі, надають їй багато різних назв. Здасть ся, що можна б дефініквати її так: можливість істнованя. Се не абсолютне вїщо, бо з нічого ніщо й не може повстати (ex nihilo nihil); се й не істнованє, бо ніяка істота там не означена; се можливість істнованя, що який небудь рух (невідомість?) може викликати. Порожнеча значить те саме, що й нїрвана, яка й в поворотом певної означеної істоти до порожнечі. Як хто розумів порожнечу, таке буде й його розумінє нїрвани. Чи се звичайне знищенє? Чи може се продовженє істнованя, але в якімось меншим степені? І про сю точку різні школи довго сперечались і давали на неї різні

відповіди. Може й годі дійти до одиноко правдивої відповіді, та чим ближше будемо розуміти нїрвану до знівеченя, а порожнечу до повного не-бутя, тим ближші будемо правди.

З питанєм про порожнечу тісно вяже ся питанє про „майно“ або привид, т. в. погляд, що сей сьвіт не є нічим реальним, що його треба вважати як простий привид, як помилну фантазмагорію. Сю іллюзію, а властиву їй причину названо санскритським словом „майя“. Дехто хотїв із того, що мати Сіддартти звала ся Майядеві (богиня або царця Майя), вивести доказ прінціпіяльно-нігілїстичного характеру буддїзму, що мовляв, Будда, в певнім зглядї перша, наважнїйша і найреальнїйша з усїх істот, був сином „Майї“, т. в. помилної іллюзії. Та здасть ся, що се значило б іти за далеко в субтельнїй спекуляції. Певна річ, що буддїзм заперечує реальности сьвіта, та все таки треба сказати, що слово „майя“ на дїлі не належить до буддїйської термінології, або коли й є в нїй, то досить затерте; сей термін і доктрина до него привязана становить часть пантеїстичного систему брахманської правовірної філософії, тзв. філософії Веданти. Майя в буддїзмі значить, бачить ся, якусь магічну злу силу,

силу творити чуда на шкоду, против правди, а не фантастичність внішнього світа.

Та не тільки про нїрвану, про порожнечу, про реальність світа ідуть суперечки між буддистами. Є ще й иньші подібні питання, а поперед усього питання про „я“, про особистість і відповідальність, про яке ми вже згадували і яке було важною причиною поділу між поодинокими школами. Сама особа Будди дає основу до найріжнішх мірковань і фантазій. Кілько досконалостей можна добачити в ньому, який усе знає, все може! Кілько цікавих питань можна підняти з його причини! Напримір: як собі витолкувати одинокого Будду? Коли почав ся буддизм? Чи в хвилі, коли Сакіямуні здобув боді, маючи 35 лїт? Певно, що нї. Чи Будда найшов чотири правди і навчав їх перший? Подекуди так. Але в певнім значіню він тільки віднайшов і передав їх, иньші перед ним найшли їх, і се також були будди так само, як і він. Иньші опять віднайнуть їх і будуть їх проповідувати в будущім, і се також будуть будди. Виходить ряд буддів, що наповнює минувшість і будущину. Та про се будда — явище дуже рідке; тисячі лїт минають від появи одного до появи його наслїдника. Значить,

світ через найбільшу часть свого тривку позбавлений буддів. Тільки братство Будди, закон Будди, проповідування і виконання його учениками, захований в пам'яті і на письмі, появи пратівка буддів заступають присутність будди, заповнюють його місце. Та сего ще було за мало, а дві певності лїпші від одної. Буддисти придумали спожиткувати будущих буддів, буддів у зародї, так званих бодісатвів (т. в. таких, що мають боді тільки в зародї) і котрих також називають магасатвами (великими істотами). Ті бодісатви-магасатви в новїйших писаннях спомінають ся між слухачами історичного Будди, але часто заступають його місце, проповідують і навчають так, як коли б уже були буддами, якими тільки колись мають бути. Найславнїйші між тими бодісатвами є Майтрея, Авалокігесвара і Манджурсї. Та тільки один Майтрея є бодісатвою в звичайнїм значіню сього слова; два иньші дізнали переміни, про яку зараз буде мова.

Не вдоволяючи ся уподобленем бодісатвів до буддів, буддисти натворили собі ще й фантастичних буддів, яких протвставляють або якими заступають місце буддів реальних чи таких, які вважають ся реальними. Ся теорія тісно звязана

з практикою екстази, що займає велике місце в буддизмі на тій основі, що екстаза є найліпшим чи властиво одиноким способом дійти до посідання правди. Всі нинішні церемонії і обряди можна вважати підрядними, приготуваннями до екстази. Екстаза відноситься більше до моралі, ніж до доктрини, та багато є між ними стичних точок. Ми ще будемо говорити про екстазу, коли поведемо річ про мораль буддистів, та мусимо й тут сказати про неї пару слів.

Буддисти мають на означення екстази два слова: самадсі і дьяна. Є чотири дьяни: повна екстаза в тім полягає, щоб піднятися від першої до четвертої, а опісля зступити від четвертої до першої, переходячи через усі ступні. Огож у стані дьяни можна відчувати знак, образ, рефлекс буддів уже не існуючих або таких, яких іще нема. Ті образи вважаються ся чимось особним від індивідуальностей, яких зображують. Отсі істоти витворені екстазою, є роздвоєння доконані силою думок і чуття, відносять ся до дійсного Будди Сакіямуні, до його трьох попередників Кракучанди, Канакамуні і Касіяпи і до його будущего наслідника Майтреї. Кождий з них має свій образ, свій рефлекс, свого дьянібудду (екстатичного будду), а сам він є манучія-

будда (будда чоловік). Кождий дьяні-будда мав своє імя, ба навіть жінку й дітей. Ті дїги називають ся дьяні-бодісатви; се не будуці будди, але тільки екстатичні товариші буддів.

Та лвшаячи на боці сих дьяні-буддів із їх сім'ями, буддїзм признає значне, можна сказати, неограничене число буддів. Всї вони подібні до себе, а властиво подібні до історичного Будди. Та от поступаючи до остаточних консеквенцій буддїсти уявляють собі первісного, початкового, одинокого і основного будду, аді-будду, якого виплваами чи проявами є всі пізнїйші будди. Так що фантазія людська переходить із одної крайности до другої: виходить від одинокого Будди історичного, роздвоює його і множить до безконечности і остаточно впять доходить до того, що сю многоту приводить до єдности, та по дорозї тратить із під ніг реальну дійсність і де далї губить ся в спекуляції і фантастичности.

Із сього викладу буддїйської філософії бачимо, що вона у самій своїй основі нігілістична, а незрушима логіка попихав її до чим раз яркїйшого нїгілізму. Висказано думку, що буддїзм є релїгія атеїстична, і се думка дуже правдива. У тій системі, яку ми виложили, місце

бога заступає фаталізм, карма. Так само буддизм не признає властиво безсмертної душі; душа на його погляд, се незмірний ряд явищ, зв'язаних одні з одними і сплетених без одноцільної свідомости. Та про те треба признати, що простий народ, далекий від тонкостей діалектики і від суперечок різних шкіл, у пригодах карма, об'яснених великою силою цікавих примірів, навчаючих легенд, часто забавних, иноді страшних, бачить із одного боку продовжене особистости людської через протяг многих віків, а з другого боку діяльність справедливости безіменної, таємної, та строгої, незрушимої, неохвбної, яка за кожним злом на здогін посилає кару і доводить усе до добра.

Але як же відносять ся буддизм до популярної релїгії, до богів, в яких вірив народ, яких величали поети, до вірувань людових? Можна сказати, що він не дбав про них, бо ж тільки через Будду, який усе таки був чоловіком, тільки опираючи ся на нїм можна дійти до освободи. В однім написі царя Асоки-Піядасі сказано, що від коли він вступив до братства, „всі боги, які доси в Джамбудвіці (Індії) вважали ся правдивими, признані були за фальшивих“. Коли б те речене брати дословно, воно було б дуже характерне, та воно

тратить усяку вартість для питання, про яке тепер річ, коли під словом „боги“ розуміти земних богів, брахманців, яких повага при буддизмі упала. Чи можна, чи не можна так толкувати сей напис — не беремо ся рішати. Цевна річ із одного боку, що Сакіямуні так само не чіпав віри в богів, як ріжницї каст, а з другого боку, що буддизм, усуваючи цілковито всяку божеську силу зі своєї філософії, впроваджує весь індійський пантеон у свої легенди. Він приймає богів, але показує їх завше підлягаючими тим змінам, які веде за собою непостійність усього на світі; буддизм чинить се ще в більшій мірі, ніж брахманізм, для якого також ті висші духи далеко не „безсмертні і всеіснуючі боги“ Гомера і Гезіода. Брама, Індра, Шіва, навіть Вішну, особливо під іменем Нараяни, всі боги, всі надлюдські істоти браманізму стрічаються в буддійських оповіданнях, тільки що тут вони завсїди грають спеціальну роллю — слуг і прихильників Будди, влекшучи йому його задачу, хоронячи його, задаючи йому питання, слухаючи його проповідий, завсїди признаючи йому правду і даючи иньшим істотам добрий примір. Можна сказати, що індійські боги в також упасаки (світські послухники) Будди.

Замість скасувати давні божества буддизм натворив іще й нових. Він опрацював цілу топографію неба, поділив його на 27 поверхів, заселених ріжнородними духами, між якими поміщено також богів брахманських, та обік них також багато пньших, видуманих Буддою або його наслідниками. Одним словом, буддизм перелицював, збуддізував індійський пантеон. Можна в тім бачити ознаку пошани для пануючої релігії, та можна бачити також, і то мабуть слушнійше, ознаку іронії і погорди; та в усякім разі він поступив тут дуже зручно.

Чи також зручності маємо приписати всі отсі дива, відгадування чужих думок, вандрівки по повітрі і иньші чудеса, які бачимо на кождім кроці в буддійських оповіданнях, виконувані Буддою і його головними учениками? Можна би в них бачити подекуди й зручність, але поперед усього треба в них признати вплив загально-індійської віри, спільної зарівно брахманцям як і буддістам, яку однакж буддісти присвоїли собі і довели до пересяди, віри, що знанє, се сила. Буддійське знанє, те, що веде до нїрвани, се повне, абсолютне знанє, всезнанє, а всезнанє заравом всемогучість. Будда, се той, що все знає, значить, він усе може; його

ученики мають також часть тої всемогучости відповідно до того, яку мають часть його знаня. Можна дивувати ся, як се буддизм усуває всяке вмішанє божества, чинить остаточну свободу особистем здобутком одиниці, одним словом, не признає нічого надприродного, а рівночасно повними пригорщами розсипає чудеса по своїх оповіданях. Ся суперечність власне походить із помішаня знаня з силою, із того тісного звязку, в яким поставлено оба ті понятя, а також із того нахлону до чудесного, який панує в людській душі, а надто в душі Індійця.

До виконуваня надприродної могутости відносять ся певні формули і заклинаня, при помочи яких можна вберегти себе від усякого лиха. В книгах буддійських полудневого закону розказано про хорих, які видужали, скоро сьвященна особа прочитала їм кілька слів винятих із буддійської термінології, про те, що зараза втихла на розказ Будди, який розказав злим демонам, що немов то її ширли, щоб се покинули і забирали ся геть. Ті погляди з часом розвили ся безмірно, особливо у північних буддістів. Ціла маса формулок, званых „мантри“ і „дарані“, по часті зрозумілих, а по часті зовсім незрозумілих, уложених найчастійше в формі

покликів, мають власність лічити таку чи сяку хворобу або всі хвороби, відвертати таке чи сяке лихо, заклинати всіх духів. У кожній з тих формул мусить бути назване імя Будди, і кількох бодісатвів або кількох духів, яким буддісти віддають особливу честь.

Кінчимо сей виклад буддійської доктрини. Без сумніву міг би він бути значно обширнійший, та нам здасть ся, що все найважнійше тут сказано. Зміст усьої філософії можна би коротко висказати так: її основна ідея є — цілком рядом зусиль, направлених відповідно до вказівок того, що здобув всезнанє для себе і для добра вньших, дійти до кінця індивідуальної вандрівки душ, — иньшими словами — увільнитися сим способом від конечности родити ся і вмирати без кінця і вийти до остаточного спочивку, який для того, хто його осягнув, є закінченєм усього ряду істновань і без сумніву також закінченєм істнованя в загалї. Зусилля роблені в тій цілі змагають до знївеченя першої причини, якою є невідомість. Але, як ми вже зазначили, саме знанє не вистарчав до знївеченя сеї невідомости, для сього треба перестерігати також певні приписи моральні, держати певну дісциплїну; огля-

дом сеї моральности і дісципліни ми її
зайmemo ся зараз.

3. Буддійська моральність і інституції.

(Основний принцип. Монахи і світські люде; 10 і 5
перешкод; мала, середня і велика моральність; 6 до-
сконалостей. Житє монастирське. Обовязки світських
людей. Злагоджене і нарушене прищів. Похорони.)

Ріжні моральні системи сходять ся
в основних точках — найважнїйших обо-
вязків чоловіка живучого в суспільности,
а ріжняють ся між собою головно духом,
яким наскрізь проняті і принципам, на
яких вони побудовані. Коли ж принцип
буддїзму в той, що істнуванє в злом і то
основним злом, жерелом усякого зла, то
ї зусилля всякого чоловіка, всякої живої
істоти повинні йти до того, щоб увільнити
ся від того зла, а бодай довести його ad
мінімум. Значить, моральність буддійська
в основі своїй ограничаюча і негатівна,
противна розвоєви вроджених сил і спо-
сібностей людських; коли вона наказує
зусилля, відвагу, діяльність, то тільки для
саможертви, для здержливости, для до-
бровільного самознївеченя, яке в основю
їного доктрини, найвищою метою всякої
живої істоти. Таким способом строге і

безоглядне приложене приписів буддизму повело б до вигублення всього людського роду, ба навіть усіх живих істот. І справді, традиція оповідає, що коли Будда почав був свою проповідь, противники прилюдно закидали йому, що змагає до знівечення людського роду і цілого світа.

Оттому то буддизм побачив ся змушеним поділити людей на дві класи. Ми вже говорили про поділ на „аріїв“ і „поспільство“ (прітаїджана), але сей поділ невлочимий, незримий, так сказати, — секретний. Існує иньшій поділ, анальоґічний з попереднім, хоч не тотожний з ним, та зримий і реальний, поділ, а навіть розділ тих, що силують ся дійти або й доходять дійсно до досконалого життя, від тих, що не маючи такої претенсії живуть у світі. Перші зовуть ся бікчу (жебраки) або сраманна (аскети); се члени братства Будди, тільки вони правдиві буддисти. Другі ділять ся на два розряди: таких, що знають, признають, шанують Будду і його монахів і таких, що його не знають або не віддають йому почеси. Остатні не входять у рахунок, про них буддисти не дбають, вони, так сказати, по за законом, до якого не пристали. Ті-ж, що шанують Будду і його монахів, звісні під назвою упасаків. У своїх

моральних приписах буддизм має на увазі з одного боку бікчу, членів братства, а з другого боку упасаків, які удержують членів братства, але самі не в його членами. Розуміє ся, що й мораль для одних і для других не однакова: для членів братства крім внутрішньої дисципліни є правила далеко острійші, ніж для нечленів. Придивімо ся тим приписам.

Поперед усього: чи є правила спільні для всіх людей? Розуміє ся, що є. Се є десять заборон, зведених до купи під трьома титулами: I. дїйства, що відносять ся до тїла (1. вбійство, 2. крадіж, 3. чужоложство); II. дїйства словом (4. брехня, 5. обмова, 6. зневага, 7. неподобні розмови); III. дїйства думкою (8. ненависть, 9. нечисті жадоби, 10. блуд догматичний). Сї „десять наказів“ приходять уже в законї Ману і не спеціально буддійські, та про те буддісти покликають ся на них далеко частійше, ніж брахманці. Та є ще й друга низка десятиох заборон, у котрій чотири перші точки близькі до попередньої, але інші значно відмінні. Ось вони всі: 1. вбійство; 2. крадіж; 3. чужоложство; 4. брехня; 5. вживане опьяняючих напоїв; 6. споживане їди по верх припису; 7. танці, співи, музика і театр; 8. вживане, вінців,

пахощів і олїйків; 9. вживанє високих і широких постель; 10. приниманє золота і срібла. Чотири перші точки, як бачимо, тотожні з попередніми; пята була потрібним додатком; ьнші п'ять подіктовані були духом значно відмінним від того, що подіктував першу низку. Ті п'ять остатніх точок постановлені спеціально для бікчу, а п'ять перших спільні для бікчу і упасаків. П'ять перших точок творять осібну низку, звану „панчасіла“, т. є. мораль п'яти точок або п'ять заповідь моральних. Чи ся „панчасіла“ була зразу уложена для бікчу і упасаків, а тільки пізнійше доповнена спеціальними приписами для бікчу, чи всі десять заповідь зложені були первісно для бікчу, а потім розділені на дві часті, се не легко вгадати тай не так то й важно. Інтересно, що заказ п'янства мотивує ся ріжними причинами, а між ьншими й сею, що п'янство попихав до половненя ьнших заказаних учинків.

Всі вчинки, яких треба вистерігати ся, зведені в три купи, які звуть ся: „мала або основна, середня і велика моральність“. Мала моральність обіймає вчинки, від яких здержує ся будда; дві дальші купи обіймають такі вчинки, яких мають вистерігати ся срамани і брахманці, т. є.

люде, що змагають до досконалости. Варто вазначити, що буддійські тексти признають і брахманцям те саме змаганє до добра, що й своїм аскетам. Досить трудно вияснити ріжницю між учинками, яких вистерігав ся будда, а твми, які заборонені сраманам, бо всі вони однаково заборонені і ніхто не має права їх поповняти. Ріжниця лежить мабуть тільки в тім, що вчинки, яких не поповнює будда, вважають ся важнійшими.

Не будемо тут вичислювати всіх тих учинків. Досить буде сказати, що „мала моральність“ складаєть ся з 25 точок. Її провідною думкою є заборона всякої роскоші, всякого придбання, всякого насиля. Середня моральність вияснює подрібнійше приписи малої моральности, а велика моральність відносить ся головно до ріжних родів ворожби і до звсків, які хто з неї тягне. Загалом беручи, сей довжезний ряд злих учинків уложеній для членів братства.

Крім сих трьох куп заборон є ще четвера купа вчинків позитівних, які треба сповнювати. Вони називають ся „параміта“ (досконалости); бодісатви мусять виконувати їх у повні і тільки вони обовязані держати їх цілковито. Дехто вважає їх за спеціальні приписи для будучих

буддів. Та звісно, всі живі істоти повинні виконувати їх у міру своїх сил. Є шість парамітів, та буддісти додають деколи до тих шістьох іще чотвори, щоб досягти числа 10. Ось вони: 1. дар (данам); 2. моральність (сіля); терпеливість (кчанті); 4. енергія або діяльність (вірія); 5. екстаза (дьяна); 6. мудрість (праджнія); до сеї основної низки додають іще: 7. метода (упайя); 8. постанова (прандчана); 9. сила (баля); 10. знанє (джніяна). Деякі із цих назв вноді замінюють ся иньшими, так що можна б уложити ще другу низку. Та ми лишмо на боці ті відмінн і не будемо розбирати й чотврьох остатніх точок, а займемо ся тільки шістьма першими. Друга між ними моральність (сіля) вже нам стрічала ся, як одна з трьох перших заборон. Лишає ся нам приглянути ся ще пятьом досконалостям, між якими на першім місці стоїть „дар“. Що се за дар? Може се милостивня дана буддійському монахови? А може се жертва бодісатви, який віддає своє тіло на сграву для голодної тигриці, яка власне окотила ся? В усякім разі дар — се перша чеснота захвалювана для всіх, бікчу і упасаків і кождий повинен її виконувати в міру своїх сил і відповідно до відносин, в яких находиться ся. Буддійська література вельми богата ле-

гендовими оповіданнями, у яких показано виконувана сеї чесноти посунене аж до крайніх границь саможертви. Ми бачили вже, що той, хто не виконував сеї чесноти, за кару мусить відродити ся між претами (упрями).

Третя параміта, терпеливість, се характерно-буддійська чеснота: все знести, все витерпіти, се значить здобути собі важні і численні заслуги. Що ж до „енергії“, героїзму, діяльності, то коли їх потрібно до сповнюваня вчинків, що свідчать про привязанє до істнованя, то не менше коли навіть не більше їх треба, щоб здержувати ся від таких вчинків і звести свою діяльність ад мінімум, бо тільки се одно може довести до повної і абсолютної свободи. До енергії треба без сумніву зачислити чесноту, часто захвалювану, обачність (апрамада), в противенстві до необачности (прамада).

Дві остатні параміти в спеціально до ужитку бікчу, а навіть бодісатвів, особливо пята „екстаза“, що ділить ся на чотири ступні. На першому дух, сконцентрований на одній точці, не тратить іще власного суду і діяльності; на другім він тратить їх і концентрує ся цілковито; на третім він держить ся в рівновазі, не почувуючи ні радости ні болю, та заховуючи ще па-

мять і свідомість; на четвертім щезає всяке вражінє радості і терпіння, пам'ять лишає ся, але рівновага є повна і абсолютна. Шеста параміта „мудрість“ або „знанє“ не ріжнить ся від пятої нічим, тільки способом, у яким до неї доходять ся; се є звичайне, повільне, постійне і поступенне доходженє до правди, коли тим часом екстаза є наглою крізою, яка в одній хвилі доводить до посіданя найвисшого щастя. Ясна річ, що світове житє не позволяє виконувати дві остатні параміти; вони доступні тільки тим, що вибрали досконале житє. Придивім ся тепер сему житю.

Ми вже сказали, що правдиві буддисти, се монахи, бікчу або срамани, які творять братство. Вони не повинні накладати на себе самовільних терпінь; сю практику признав Будда злою і небезпечною. Вони повинні тільки вистерігати ся всего, що привязує до житя, до істнованя. Значить, їм заказано мати що небудь окрім страв вижебраної і крім одежі зложеної з трьох кавалків. Так само їм заказано подружє і всяке приставанє з жіноцтвом; як власности, так і сїм'ї вони не повинні мати. Вони живуть спільно в домі побудованім із добровільних датків. Рано йдуть жебрати від хати до хати, в полудне їдять

один раз на добу, а решту дня пробувають у самоті, думаючи або розмовляючи про речі вчені та релігійні. Щоби бути прийнятим до братства, треба відбути новіціят; хто прийнятий, тому голять голову і бороду і дають жовтий одяг. Бікчу ділять ся на нових, середніх і старих. Перших п'ять (по вньшим установам 10) літ є новий бікчу, дальших 5 (або 10) літ середній, тільки опісля старий (тера). Звичайно новий бікчу прилучує ся до якогось старого, який є для нього вчителем і наставником.

Що 15 день у часі повні і нового місяця відбуває ся церемонія звана упосата, т. є. сповідь гріхів. Збирає ся все братство і перед тим збором відчитують 253 (по вньшим 225) приписів, званих примастокра; в се дуже докладний спис усіх гріхів і провин, які тільки може поповнити бікчу, від найтяжших до найлекших, із означенем кари за кожду з них відповідно до її тяжкості. Читають сей спис перед зібраними монахами. При кожній точці той, хто поповнив заборонений нею вчвнок, мусить признати ся до нього голосно і вислухати засуд на приписану за се кару; коли се стане ся, або коли по павзі ніхто не признав ся до гріха, читають далі. Між двома упосатами, т. є. в часі

першої і остатньої квадри братство відбуває також збори, хоч менше важні. Крім зборів що 15 і що 7 день відбуває ся що року врочистий збір званий праварана, під кінець дощової пори, бо після первісної встанови у ту пору кінчать ся час пробутку монахів на певнім однім місці, їх щоденні зносини з мешканцями повинні бути перервані і вони повинні вандрувати в инше місце. На сї рокові збори допускають публіку, яка сходить ся, щоб послухати проповіді вчених. Впрочім у всіх краях буддійських монахи вчать дітей грамоти і сповнюють для людности певний круг релігійних церемоній.

Буддійське братство ділить ся на дві класи, мужчин і жінок, бікчу і бікчуні, монахів і монахинь. Правила для жінок не різнять ся нічим особливим від мужеських. Впрочім жіночі братства, коли може й були колись важним чинником (се ще на певно не звісно), то тепер зовсім не важні. Та про те нема буддійського краю, де не було би їх. Значить, на дїлі буддійська суспільність складає ся з великого числа мужчин, що живуть у целїбатї і в самотї, творять жебручий закон, живуть після дуже строгих правил, які впрочім допускають чимало полехвостий; вони годують ся чи з ласки люд-

ности, якій за се платять елементарним навчанем молодіжи та релігійним і моральним навчанем людности.

Обік сих монастирських братств є маса людности. Коли б ся людність перестала давати монахам милостиню, коли б їм не давала ані їди, ані одежі, ані захисту, то буддизм перестав би істнувати. Він може жити тільки ласкою людности; чим краще розвивав ся братство в якійсь стороні, тим більше, видно, інтересує ся людність буддизмом.

Упасаками можна вважати всіх тих, які своєю щедрістю причинюють ся до вдержаня братства і таким робом маніфестують свою прихильність до його науки. Се перший, найпростіший, найзвичайніший і найменше обов'язуючий спосіб належання до буддизму. Другий спосіб важніший, бо свідомий і обдуманний і містить у собі прояв волі: се визнання віри властивого упасаки або заява, що такий то „прибігає під опіку Будди, закону і братства“. Ті три речі, Будда, закон і братство творять трійцю звісну під назвою тріратна або ратнатрая (потрійний клейнот); говорить ся також „три клейноти“ або „три дорогоцінності“; поклик до потрійного клейнота містять ся на початку дуже багатьох книг буддійських.

Є ще третій спосіб заявлювання своєї належності до буддизму: се присутність на прилюдних проповідях учених, складане цвітів, пахощів і вньших жертв у стіп стагуй Будди, на чайтіях або вівтарях поставлених на його честь, на ступах, т. є. надгробних памятниках, побудованих на його память і на память його учеників, у кінці відбуване вандрівок до місць особливо гідних пошанованя, таких як слід стопи Будди, що находить ся в ріжних околицях, особливо на Цейлоні і в Сіямі.

Таким робом упасака має три способи, щоб доказати своє віроіспевідане і проявити його на дїлі. Через жертви і паломництва він прибігає під опіку Будди; через присутність на проповідях він іде під опіку закона; через дари давані монахам він віддає ся під опіку братства. Коли він вистерігає ся п'ятох вчинків, заборонених панчасілою, то може здобути собі численні заслуги, хоч і віддає ся всім занятям сьвітового життя, купецтву і вньшнім працям, а навіть і розривкам, які заборонені монахам, але дозволені упасакам. Та все таки є певні занятя не дозволені ляікам, а бодай такі, від яких порадно здержувати ся, н. пр. торговане живими істотами, оружем, мясом, спирт-

ними напівками, рибами. Всі ті заняття, більше або менше звязані з насилем або вбійством, підходять під рубрику вбійства і як таке мусять бути коли вже не зовсім заборонені, то хоч признані недобрими. Чи упасаки держать ся тих заборон? Не вміємо сього сказати. Може бути, що недобрими заняттями займають ся люде, що не дбають про Будду і через те й не є упасаками. Та не було б нічого дивного, як би ті торговці мяса, горілки та риб давали милостиню Буддовим монахам. Їх добра і їх зла карма будуть зрівноважені, коли прийде ся до визначеня їм їх будучого істнованя.

Впрочім годї вимагати строгого сповнюваня приписів, які з усіх боків дізнають більш або менше важних змін. Так власне діє ся з буддійськими монахами. Після приписів вони повинні б одягати ся в шмати, зібрані на кладовищах; але пошана, яку мають для них люде, не позволяє їм ходити обшарпанними: їм дарують убраня приличні, нові, чисті, хоч і відповідні до иньших приписів закона. Так само й що до їди: бікчу повинні їсти тільки раз на добу, в полудне; але в „чочирри солодощі“, згадані в коментаріях до сьвятого канону (масло, мід, цукор і олій сезамовий), які вони можуть заживати

в кожній хвилі, бо вони зовсім не вважають ся стравами. А що сказати про забобони, яких незлічена сила живе в буддійських краях, про такі вороження, астрологію і т. п.? Ті практики заборонені для бікчу, вони не повинні б існувати в краях, де панує закон Будди, а тимчасом противно, там вони цвітуть так само як і деякі нелюдські звичаї в роді звірячих битв. Може бути, що буддійські монахи з грішної толеранції прилучують ся викали до них, а викали навіть гримлять із обуренням против надто вже різних надужить. Але їх проповіді не мають ніякої ваги, а загалом можна навіть сказати, що буддійське братство більше заохочує до таких забобонів і звичаїв, аніж поборює їх, хоча його обовязком було б не тільки ганьбити ті зла, але всіма силами працювати над їх викоріненем.

Не думаємо тут докладно описувати всякі церемонії, які відбувають ся у буддистів при різних подіях людського життя, звичайно при помочи монахів, які при тих нагодах дістають виємкові дари. Скажемо тільки пару слів про буддійські похорони, бо тут є одна характерна подробиця, що тісно вяже ся з їх релігійними поглядами. Ми бачили, що тіло Будди було спалене, а його попіл захований як цінна реліквія.

Зі звичайними буддистами так не роблять. По їх думці тіло, се одіж, про яку нема що дбати, яка раз зужита, т. б. мертва, зовсім ні на що не здала. Оттим то у деяких буддійських краях, н. пр. в Тибеті, тіла померших викидають на жир диким звірям і птахам; декуди навіть розрубують ті тіла на кусні, щоб звірі менше мали з ними роботи. Се, здаєть ся нам, і є правдиві буддійські похорони. Та не треба думати, що всюди дїє ся так само. Поперед усього навіть там, де панує такий звичай, роблять ся внемки для визначніших монахів і вчених признаних сьвятимв: їх тіла палять і їх попіл перековують старанно. Щож до поспільства, монахів і ляїків, то в Китаю їх тіла загально закопують у землю, а в Індо-Китаю і на Цейлоні палять. Викидають тіла звірям тільки в внемкових разях, звичайно тільки тоді, коли померший сам собі того бажав. Як бачимо, в тім згляді, так як і в багатьох вньших вплив буддійських думок не однаково міг запанувати, декуди сильніше, декуди слабше, о скільки його не переважила сила пересудів або противних обичаїв, або о скільки його не обмежує, а то й не витискає до разу потреба клімату або географічного положення, а врешті о скільки його не ослаблює дуже

важна ріжниця, яку сам буддизм робить між людьми досконалими і послільством, між монахами і сьвітськими людьми.

4. Відміни і секти буддизму.

(Первісні секти; 18 шкіл; чим вони ріжнили ся; два способи. Сьвяті канони. Буддизм цейлонський, бірманський, сіямський, тибетанський, гімалайський, монгольський, китайський, японський. Закінчене.)

Ми вже сказали, що після традиції братство буддійське в першій віці свого істнованя жило в повній єдності. В десятих році другого віку вибух розкол, а з кінцем II віку було вже 18 ріжних шкіл. Вони повставали по одним переказам із двох, а по иньшим із трьох первісних шкіл. Далі говорить ся, що крім тих 18 повставали ще нові школи, так що в III віці було їх 26. Ще иньші говорять, що в II віці число шкіл не дійшло ще до 18 і розкол не був загальний. В такім разі судячи по назвах тих шкіл, які заховали ся в книгах, їх або було більше як 18, або декотрі з них мали по пару ріжних назв. Тих 18 шкіл розкладено в чотири віддільні групи, з яких кожда походила від осібної первісної школи, що мала свого основника сучасного самому

Будді. Може бути, що сей поділ мав дійсно якусь реальну підставу; се видно й з того, що й самому Будді вложено в уста пророцтво, що його церква розпаде ся на 4 галузі.

Ось назви тих чотирьох груп і число шкіл, що належали до кожної з них: 1) Сарвастівада (основник Рагуля, 7 шкіл); 2) Магасангуїка (осн. Касіяпа, 5 шкіл); 3) Самматлія (осн. Упалі, 3 школи) і 4) Ставіра (осн. Катіяяна, 3 школи). Ортодокси буддійські часто закидали тим школам еретицтвом, що вони псували текст, мову і стиль святих книг. Сей закид, висказаний у цейлонській хроніці Діпавамса, скріплюють і вніші свідощтва. Звісно, що кожда школа уживала иньшої мови: шк. 1, санскриту; шк. 2, пракриту; шк. 4, мала вживати мови „пісатчів“, т. в. упрів, а шк. 3, мови зьвірів. Правдоподібно в тім стільки правди, що поодинокі школи ширячи ся по ріжних краях, приймали мову тих племен, серед яких ширили ся. Се стверджує впрочім і факт, що маємо дві редакції буддійського канона: санскрितську (на півночі) і в мові палі (на півдні). Що при перекладах або переписуваннях змінювано й текст святих книг, на се маємо доказ у тім, що книги ті дійшли до нас у кількох редакціях,

звичайно в двох, инколи навіть у чотирьох, нпр. власне виклад основної науки про чотири правди. Деякі твори або збірки творів приписують ся певним школам виключно. Певна річ впрочім, що ті школи різнили ся між собою не мовою, не висловом, але різницями в самій науці. Які се були різниці?

Найчастійше різниці ті доторкали ся питань темних, абстракційних і метафізичних. Питанє про „я“ чи не „я“ належало до найважніших: 10 шкіл допускало істнованє, особистість „я“, иньші перечили сьому. Та про те спорячи про такі тонкості всі школи шанували свою спільну основу — науку Будди.

Згадані 18 шкіл творили те, що називало ся Малій спосіб; се був стародавній, може навіть первісний буддизм; різнячи ся між собою дуже не багато, тільки у деяких питаннях спеціальних, вони остаточно опять зілляли ся в одно. Деякі із них тривали доволу довго; Гуен-Цанг, подорожуючи по Індії довгий час після повстаня Великого способу, стрічав іще в Індії школи, що належали до Малого. Та з початком нашої ери школи Малого способу дїлили ся на дві групи звані Вайбгачіка і Саутрантіка. Перші опирали ся на книгах сьвіжо уложених

у Абгідамі, другі держали ся старих книг (сутра), з котрих деякі також були досить сьвіжої дати; та одні і другі мали претенсію, що посідають чисту науку Будди. Школа Вайбгачіка була приготованем для школи Великого способу (Магаяна), яка розвиваючи погляди вже зароджені в деяких школах Малого способу, встановила теорії про бодісатвів, про буддів контемпляційних, про Адібудду, про абсолютну порожнечу, про призрачність сьвіта і таким способом повернула буддизм на нові дороги. Тай ся школа швидко розколола ся: Йогачарія (містики) і Мадіяміка (ті, що держать ся середньої дороги); остатні опять розкололи ся на дві часті: Сватантра і Прасанга.

Поділ на Великий і Малий спосіб задержав ся доси в книгах канонічних буддійських: канон полудневих буддістів, званий Тріпітака, належить майже весь до Малого способу; натомісьць до Великого способу належить канон санскритський, якого вривки найдено в Непалі, далі переважна часть канона тибетанського, званого Канджур, хоча в ньому є також деякі книги з полудневого канона, врешті більша часть канона китайського, званого також Тріпітака. Таким робом находимо у буддістів чотири збірки сьвятих книг

або канонів: полудневий, писаний на мові палі і званий Тріпітака; нечальський, писаний санскритом, неповний; тибетанський, увесь перекладений із санскриту, званий Канджур, і квітайський званий також Тріпітака. Назва „Тріпітака“ (три коші) походить від поділу на три часті: віная (дісципліна), сутра (наука), абідгарма (метафізика). Тріпітака палійська в правилі релігійним у Цейлоні, Бірмі, Сіямі і Камбоджі; канон санскритський — зостанок вмершого і забутого буддизму індійського, не обов'язує ніде; Канджур панує в Тибеті, Монголії і в краях гімалайських, в кінці квітайська Тріпітака є сьвятою книгою для Квітайців, Японців, у Кореї і Авалі. Погляньмо, чим є буддизм у всіх тих краях?

Ми бачили, що острів Цейлон був першою країною, куди зайшов буддизм поза Індією; здається, що тут він і удержався в стані досить близьким до первісного. Цейлонці мають претенсію, що їх закон є такий, який був уложенний на соборі царя Асоки; ми вже сказали, що претенсія є безпідставна. Крім коментарів, перекладених на мову палі Буддагочею, в там багато книг і поем на мові сінгалезькій, старій і новій. Посьвячене на монаха починає ся вчасно і триває довго.

По трьох роках науки під проводом учителя молодий чоловік стає „саманерою“ (новиком), потім мусить перебути різні проби, щоб стати „бікчу“. Монахи цейлонські часто відзначають ся наукою і строго аскетичним життям. Що року в червні і липні відбуваються два великі празники з процесіями. В ту пору монахи віддають ся головно навчанню народа. Навчання відбуває ся нічу, при світлі місяця або ламп. Монахи засідають у дерев'яній будці без стін, за решіткою, народ збирає ся довкола і слухає їх проповідий. Звичайно монахи читають св'яте писмо, найчастійше джатаки, т. є. оповідання про давні переродження Будди. Є се навчаючи прятчі, гарні приміри безоглядного посв'ячення, героїчної терпливості, а до них долучені витолкування і приписи моральні.

Крім того монахи сповняють і иньші церемонії, з яких найцікавіша є читання „піріта“. Піріт (охорона) є збірка сутрів; читаючи їх кілька ночей при світлі ламп без перестанку осягає ся поведжене в розпочатому ділі або відвернене лиха від того, для кого робить ся (за гроші) та церемонія. Хоча сутри ті, написані мовою палі, мають зміст ясний і зміст дуже навчаючий, але прості люде, для яких читає ся піріт, а часто й самі читаючі

монахи ані в зуб його не розуміють. Звичайно й проповіді монахів народ розуміє не багато через те, що вони підмішують багато слів із палї; от тим то горячіші упасаки ходять від дому до дому, читаючи письмо сьвяте і пояснюючи його зрозумілою мовою.

І на Цейльонї буддизм не лишив ся без розколу. При кінці ХVІІІ в. повстали дві секти, північна і полуднева, а на початку нашого віку третя, прозвана бірманською через те, що основник її Амбагапїтія зреформував цейльонський буддизм на взір бірманського.

На Цейльонї мають буддисти три цінні предмети, які дуже шанують: 1) дерево боді, заховане в Анурадгапурі, старій зруйнованій столиці; 2) зуб Будди (як кажуть, зуб малпи!); 3) слід стопи Будди (сьвята стопа, срі-пада) на вершку гори Адамів шпиль; по иньшам віруваням є се слід стопи бога Шиви або стопи Адама або стопи сьв. Томи. Буддійський монах стереже „сьвятої стопи“, приймає паломників, бере від них жертви і обертає ся до них із промовама і поученяма.

Бірма не менше Цейльону славить ся тим, що посідав чистий буддизм, а навіть величає ся тим, що від неї вийшла направа буддизму в Цейльонї, коли книги

буддійські в XI в. знищені на Цейлоні нападами малабарськими, були там опять принесені з Бірми. В тім краю буддизм з'організований сильно. Монахи звать ся там „раганти“ (попсоване слово „аргат“); звичайний монах зоветь ся „патцін“, начальник монастиря „фон-гій“. Всі фонгії в одної околиці слухають одного провінціяля, а всі провінціяли мають спільного голову „дая-део“, що живе в столиці краю і має дуже велику пошану. По монастирях живе множество дітей, які там учать ся, молодих парубків, а навіть дорослих, що живуть у самоті. Вони зовуть ся „чіни“, т. є. новики, та більшість їх по році, по двох, виходить із монастиря; лишають ся тільки ті, що хочуть бути монахами. Впрочім монах не мусить бути там до кінця життя; всякому вільно в кожній хвилі вернути в сьвіт. Загалом сказати можна, що вся мужеська людність бірманська за молоду переходить через монастир. От тим то монастирів у краю дуже багато. Для подорожних вони служать zarazом гостинними домами. Церемонії вступленя в монахи не ріжнять ся від подібних церемоній у иньших буддійських краях. Найславнійший релігійний будинок бірманський, се велика пагода в Рангуні, прозвана Чуе-дагон-фра;

говорять, що в її фундаментах заховані ті обрізки нігтів і волося Будди, які той дав був купцям бірманським як плату за їх дари.

Буддизм у Сіямі мало ріжнить ся від бірманського. Буда зове ся там Со-мана Кодом (попсоване Срамана Готама). Монахів зове народ „Фра“ (достойний). Найстарший між ними, голова всеї єрархії, вове ся санґ-карат (царь братства), та його власть не така велика, як у Бірмі. Він має під собою начальників великих (царських) монастирів, а ті знов є зверхниками поменших монастирів. Обік монахів у монастирях живуть також новки і школярі. Власть сьвітська має право наглядати над монахами; певні урядники можуть їх судити, замикати в тюрму або й бити. Та хоча багато монахів сіямських відзначає ся чистим і праведним життям, то дисципліна між ними не така строга, як у Бірмі. Вони часто вандрують із одного монастиря до другого. Сьвітські вірні крім дарунків для монахів оказують своєю побожністю також милосерними вчинками такими нпр.: купують весь улов риби у рибака і кидують їх назад у річку. І в Сіямі є своя стопа Будди, звана „Фрабат“, до якої відбувають ся численні паломництва.

Буддизм у Камбоджі не багато різниться від цейлонського і бірманського: ті самі сьвяті книги, та сама мова, ті самі встанови; особливо близький він до сіямського. Монахи мають тут не менше значіння і вплив, та про те первісні забобони і вірування існують у повній силі. В Бірмі та Сіямі є також багато ворожбитів та астрологів, але монахам заборонено сим займатися. Індуси не буддисти визнають легковірність народа, хоча се не вменшує щедрости народа для монахів буддійських.

Буддизм тибетанський стався подекуди регулятором північного буддизму; його вплив розширився сильно на сусідні краї. Його сьвятий канон званий Канджур, величезна збірка 100-томова, здобуток праці багатьох віків, уложений був остаточно аж у XIII віці. Є в ній багато різнородних творів, перекладених переважно з санскриту, та є деякі переклади й з палі, з китайщини і навіть із язиків гімалайських. Ті твори походять із різних шкіл, та школа Великого Способу переважає. Канджур ділиться на 7 частин; з них три (дісципліна, наука трансцендентальна і сутра) відповідають Тріпітаці полудневих буддистів. Дісципліна різниться в багатьох поглядах від полудневої. На-

ука трансцендентальна в властива Великому способови, але відповідає абідгаммі, що належить до остатньої доби Малого способу. Сутра в Канджурі заповнює звиш 30 томів. Остатній відділ Канджура, званий Таитра, властивий Тибетови і вплив індуїзму, а особливо шіваїзму видно тут дуже сильний; тут виложено ті спеціальні теорії північних буддистів (особливо теорію Алї будди), про які ми згадували. Так само находимо тут багато „дараві“ і „мантрів“ — тих формул переважно незрозумілих, що служать для цілей магічних, для лічення слабостей і відвертання нещастя.

Головна признака буддизму тибетанського, се культ бодісатвів. Крім книг уміщених у Канджурі і посвячених сьому культови, займає ся ним іще один довгий трактат, не вставлений до сьв. канону і званий Манї-Гамбум, посвячений памяти Авалокітесвари, найбільшого поміж бодісатвами. Находимо там між иньшим ось яку легенду. Авалокітесвара, порушений співчутем для тих, що мучать ся в пеклі, вдає ся в глибокі роздумування, щоб їх увільнити і заляв сам себе, щоб його голова розскочила ся на тисячу куснків, коли йому не вдасть ся силою своєї медітації увільнити проклятих від муки. Се

Йому вдало ся і не вдало ся рівночасно; пекло випорожнило ся на хвилю, але зараз же знов наповнило ся новопрібуваючими грішниками. Бачучи се голова Авалокітесвари розскочила ся на тисячу куснів, та батько його Амитаба позбірив їх і зробив йому з них десять голов, через що він і назвав ся (і так представляє ся на малюнках) „Авалокітесвара з одинадцятьма головами“. Йому приписує ся впровадженє буддизму до Тибету і винайденє формулки „ом - ма - ні - пад - ме - гум“ (властиво „ом! мані падме гум“, що значить: о клейноте в лотосі! амінь!) Сю формулу тибетанські буддісти повторяють ненастанно, пишуть усюди, приписують їй чудесну силу, хоч і не знають її правдивого значіння. Правдоподібно є се виклад самого іменн Авалокітесвари, бо назва ся значить власне „клейнот у лотосі“.

Найбільший бодісатва після Авалокітесвари є Манджусрі. Його вельми шанують, хоч і не так, як першого. Тибетанці бачуть у кождім із своїх великих людей воплоченє бодісатви. Далай-лама в Лассі є воплоченє Авалокітесвари, другий лама, що живе коло Дігартчі, здаєть ся, є воплоченєм Манджусрі. Із Тибету інституція ламів або тих, що відроджують ся „живих

буддів“ розійшла ся по значній часті буддійського світа.

Буддизм у Тибеті має кілька відмін, а головню дві важні секти: жовту і червону. Обі ті секти носять червоний убір, тільки різнять ся коліром високих острокінчастих шапок: у одних вони жовті, у других червоні. Жовта секта вважає ся правовірною; вона переважає в Тибеті, а червона в сусідніх краях. Ті секти ділять ся на школи, яких є всього девять, та так, що кожда секта має їх чотири, а девята школа, Бруг-па, що почитає грім, стоїть осібно від обох сект, хоча носить червоні шапки, і займає ся головню ворожбою і чарами.

Єрархія тибетанська має всі основні цїхи буддійського чернечого устрою. Понад звичайними монахами (ґелоні) стоять начальники монастирів (кампо); понизше ґелонів стоять новки (ґецуль) і світські прислужники (ґенієн). Ігумени мають при собі певних достойників для спеціальних функцій, як „ось-бу-дзад“, управитель співу і декламації гимнів і „ґебко“ — надзорець над дисципліною. Понад усіми ними стоять два Великі Лами, один у Лассі, а другій в Дігартчі — се є „воплочені“ або „живі будди“. Слово „лама“ значить висший і відносить ся властиво до тих

двох; та ніколи ним називають старших у єрархії, а навіть для почеси всіх монахів буддійських. Відси пішло, що весь тибетанський буддизм прозвано ламаїзмом.

В Тибеті так як і у інших буддійських краях, є монахи, але їх не багато. Вони звуться „гелонґма“ або „ані“; їх головний монастир є на острові озера Пальтє. Ігуменя того монастиря що року з великою парадом їде до Ласси, щоб поклонитися Далай-Ламі і прийняти його благословенство.

З монахів деякі вандрують і кочують ненастанно, інші живуть зовсім самотно по пустинях і недоступних місцях, але більшість живе по монастирях, і то досить привітно, приймаючи дари від вірних або займаючи ся різними заробітками — не для себе, але для братства. Деякі держать ся досить строго правил монастирських, інші живуть як небудь. З великою парадом і музикою обходять вони врочисті празники: початок року (в лютім), зачатіє Сакіямуні (в маю) і роковини смерті Цонґ ка-па. З особливими церемоніями обходить ся сьвято птуні-ма або покута за гріхи; воно триває два дні і відбуває ся з таким твердим постом, що не вільно навіть проковтнути свою власну слину. Крім сього монахи тибетанські спов-

нують різні церемонії при приватних нагодах: весілях, похоронах і т. и. Через се вони мусять піддавати ся різним забобонам мас. А маси ті страшенно забобонні, всюди бачуть, надіють ся або лякають ся вмішаня якогось демона доброго або злого. Ніхто не почне ніякого діла без певних віщовань і заклинань, які мають йому запевнити поведжене. Ог тим то кождий потребує ворожбита, заклинача — і находять його коли не між самим духовенством, то обік нього. В Тибеті сей рід людей має тільки діла і звску, як ніде у сьвітї. Сї ворожбити звуть ся Цікани, стоять у звязку з братством буддійським і сидять у кождім монастирі. На вид вони похожі на монахів, та проте жиють свобідно і можуть женити ся. Пошановане люду для монахів є дуже велике, а Далай Ламам віддають майже божеську честь і складають богаті дари. Памятників народньої побожности в Тибеті повно. При всїх дорогах, особливо на небезпечних місцях стоять „обо“, т. є. лавки з тесаного каменя, при дорогах стоять „мані“, т. є. мури більш або менше довгі, повриті написами; перед великими будинками і брамами домів стоять таблиці з образами або хоругви також із написами. Не менше часто стрі-

чають ся рисовані, мальовані або вирізані образи Будди, чайтії, т. е. скрині, де прохожі можуть складати жертви, а в кінці звисні на весь сьвіт „млинки“, т. е. подвижні валки, обертані руками або водою і на яких крутить ся сьвята формула „ом мані падме гум“.

Під буддизмом гімалайським я розумію буддизм у Непалі, Бутані і Сіккімі. В сих краях панує секта червона. Непаль має ту славу, що в нїм заховали ся зостанки сьвятих книг північного буддизму на мові санскритській: важні і численні твори найдені там не творять цілості впорядкованої систематично, так що ми не можемо уявити собі, як виглядав буддійський канон в оргіналі. Буддизм у тім краю не є релігією пануючою виключно; племя Горка, що здобуло сей край у другій половині XVIII в., дало там браманізму перевагу і значіне урядової релігії. В Бутані живе великий жрець червоної секти, званий Дгармараджа (царь закона); він живе в Тассісудоні і є для червоної секти майже тим самим, що Далай-Лама для жовтої.

Буддизм монгольський вяже ся тісно з тибетанським. Сьвяті книги Монголів перекладені з тибетської мови, яку Монголи вважають сьвятою. Великі Лама тибетські,

особливо в Лассі, мають між Монголами найгорячіших почитателів. Та про те буддизм монгольський має своїх власних „відроджених ламів“ або „живих буддів“. Монголи і Калмики справляють три великі празники до року: празник лами (новий рік), празник урус (вхід Сакіямуні в лоно матери) і празник цаган (білий день), що триває цілий тиждень, на пам'ять побіди, яку одержав Сакіямуні над 6 вченими противниками.

Супроти сих відмін північного буддизму займає особне становище буддизм крайнього сходу. Ми бачили, що буддизм із Китаю перейшов до Тибету; з часом вийшло так, що тибетський ламаїзм запанував у Китаю. Китайська література буддистська складає ся з множества перекладів, та також із значного числа оригінальних творів, коментарів до свв. книг або історичних оповідань. В китайській каноні переклади творять три часті, а книги оригінальні четверту; книги Великого і Малого способу зведені тут у купу.

Перевага північного впливу видна з розширення „даранів“ т. є. чародійських формул, далі з розширення культу дьяні-будди Амитаби і дьяні-бодісатви Авалокітесвари. Останній тут переіменований у жінчину і називає ся Кван-цеуйн.

Се мала бути дівчина-царівна; батько хотів силою віддати її за муж, та вона втекла, по різних пригодах зайшла аж до пекла Ями, та Яма вигнав її відтам задля того, бо за кождим її кроком виростали цвіти, а місце мук змінювалося в місце роскоші. Тоді вона зайшла до порту Цоталя, де й закінчила праведно своє життя.

Інституція ламів або „живих буддів“ розширена в Китаю не менше чим у Тибеті. Європейці називають їх японським словом „бонзи“; по китайськи вони зовуться „го-чанг“. Бонзи китайські творять таку саму ієрархію, як у інших краях буддійських. Вони ділять ся на висших і низших (слуг). Монахині називають ся по китайськи „гні“, крім того жінки і дами світські під проводом бонзи творять світське товариство, що має метою дбати про монастирі і святині.

Монахи китайські живуть також жебраною. Вони прибігають до різних хитрощів, щоб порушити співчуте публіки, а вишком віддають ся нерозумству і гулянкам. У своїх святинях вони справляють релігійні празники з великою музикою; замість молитви побожні повторяють тисячі разів поряд слова: о-мі-то-фо (Амітаба-будда).

Бонзи не погорджують займати ся також ворожбою, заклинаннями та чарами, хоча головно сим ділом займають ся прихильники і жерці иньшої китаїської релігії, званої Тао-дзе, а основаної сучасником Конфуція, знаменитим філософом Лао-дзе. Вірний Китаєць шанує обох однако, обом дає дари, надіючи ся і просячи від Тао-дзе поводження і добра на сьому світі, а від Будди щасливого переселеня душі.

Первісна релігія Японії, шінтоїзм, істнує ще дося, хоча значно змінена і опанована буддизмом. Вона перевищує його числом церков, яких посідає 186.702, коли буддизм має їх лиш 72.158. Та проте буддизм має вчених і учеників 95.158, а шінтоїзм тільки 22.872. Буддизм японський близький до китаїського. Сьвяті книги ті самі, і власне з Японії одержали великі бібліотеки Париза і Лондону ті екземпляри китаїської Тріпітаки, які в них є. Секти буддійські в Японії походять також із Китаю, тільки що тут нема ламаїзму. Натомість цвите тут не менше як у Китаю культ Кван-вон (Авалокітесвари) і Амитаби; сам Кван вон має 33 церкви, до яких ходить множество паломників. Статуя його у Міяко, кольосального розміру, має 36 рук, а довкола неї стоїть

33.333 статуй різних героїв. Амітабу почитають у постаті похожій на Сакіямуні і повторяють його імя незлічену силу разів у всяку пору дня і при всякій нагоді. Особливо хто повторяє його при смерті, має надію вийти у рай Амітаби.

Братство буддійське в Японії з'організоване добре; братчики переходять новіціят і різні ступні, видержують екзамени, діспути і різні вправи. Назва бонзи, яку дали їм і китайським братчикам Європейці, походить від слова бозу, яке є тільки переріркою індійського бікчу. Монахинь у Японії більше ніж у інших буддійських краях; кожда секта побіч мужеських має й жіночі монастирі. Сект тепер налічують 10; з них 5 посвячені кутьови Амітаби, а найважніші звуться чін-чіу, со-то, чін-гон і зіо-до.

Як бачимо буддизм усюди майже однаковий. Всюди находимо монахів і монахинь, самотних аскетів і таких, що живуть спільно у монастирях. Школи різняться ся звичайно тільки в дрібницях та формальностях. Японець повторяє ненастанно „на-му-а-мі-та-бутсу“ (честь будді Амітабі!), так як Тибетанець „ом мані падме гум!“ Один кличе батька, а другий сина, що належать оба до розряду буддів. І між сектами різниці звичайно не

глибокі, хоча часом попадають ся й доволі значні. І так секта зію-до твердить, що хто дістав ся до пекла, той уже відтам не вийде — в протій суперечности з системою буддійським, який проповідує вічну зміну і переходи. Секта чін-чіу, найчисленніша в Японії, допускає женитьбу монахів, також на перекір усій науці Сакіямуні.

Лишає ся нам іще сказати кілька слів про буддизм у Тонкіні, Кореї і на островах Сундських. Тонкін і Корея з погляду релігійного належать зовсім до Китаю, так що відмін тут нема ніяких. А буддизм на островах Сундських ми знаємо дуже мало; колись він цвів на острові Яві, та давно вже був там знищений, а про його істноване свідчать тільки численні руїни святинь, із яких найвеличніші є в Боро-будурі. Зостанки буддизму лишили ся тільки на сусідніх малих островах, та про тамошній культ не знаємо майже нічого.

Варто тут піднести ще один факт дуже гідний уваги: многота шкіл і сект зовсім не шкодить ширеню і повазі буддизму. Се легко зрозуміти. Правдиві, майже одинокі буддісти, се монахи. Вони можуть собі творити стільки шкіл і сект, вілько їм хочеть ся — народ не знає про

спори і роздори і не інтересує ся ними, се не його річ. Його річ в давати милостиню монахам, не дбаючи про те, до якої школи чи секти хто з них належить. Сю ріжницю між монахами і сьвітськими людьми треба мати на увазі, коли хочемо виробити собі понятє про число буддістів. Зачисляючи до буддизму все населене згаданих нами країв, одержимо ось які суми :

Полудневі буддісти:

| | |
|-------------------------------|------------|
| Цейльон | 1,520.575 |
| Бірма | 5,447.831 |
| Сіям | 10,000.000 |
| Анам | 12.000.000 |
| Властива Індія (Джайніста ?). | 485.000 |
| Разом | 29,453.406 |

Північні буддісти:

| | |
|----------------------------------|-----------|
| Нідерляндська Індія | 50.000 |
| Британська Індія | 500.000 |
| Російська Азія (Калмики і т. в.) | 600.000 |
| Острови Ліеу-Кіеу | 1,000.000 |
| Корея | 8,000.000 |
| Бутам і Сіккім | 1,000.000 |
| Кашмір | 200.000 |
| Тибет | 6,000.000 |

| | |
|-------------------------|-------------|
| Монголія | 2,000.000 |
| Манджурія | 3,000.000 |
| Японія | 32.000.000 |
| Непаль | 500.000 |
| Китай | 414,686.994 |
| Разом | 470,331.891 |
| З полудневими | 29,453.406 |
| Разом усіх | 499,785.297 |

Таким способом доходимо до цифри мало-що меншої від 500 мільйонів. Та треба сказати, що більша часть тих цифр полягає на обрахунках тільки приближених і непевних, а надто у самім буддизмі звязок між монахами і простим народом дуже невеликий. Чоловік, що нині дає милостиню буддійському монахови і тим засьвідчує свою належність до буддизму, завтра з такою самою вірою удає ся до ворожбитя або чарівника, якого ремесло прокляв Сакіямуні. Та все таки факт, що істнує буддизму у тих землях має значну силу і вплив, і що, значить, майже пів мільярда людей на землі вірять, хоч і не виконує на практиці (се було б абсурдом), підтирає, піддержує релігію звязану з іменем Будди.

— — — — —

❧ ДОМАШНЯ БІБЛІОТЕКА ❧

КОСТЯ ЄЗЕРСКОГО. Ч

| | | | | |
|-----|---|--------|------|----|
| 75. | Фр. Енгельс. Початки родини, | (1.50) | 1.90 | К. |
| 76. | Ш. Сеньобо. Австрія в ХІХ століттю | (0.80) | 1.20 | " |
| 77. | В. Будзиновський. Хлопська посілість | (2.00) | 2.40 | " |
| 78. | Б. Флямарион. Про небо | (2.00) | 2.40 | " |
| 79. | М. Драгоманів. Переписка (вичерпано) | | 1.80 | " |
| 80. | С. Степняк. Підземна Росія | (3.00) | 3.40 | " |
| 81. | Адріян. Аґрарний процес у Добростанах | (1.00) | 1.40 | " |
| 82. | Г. Тен. Філософія штуки | (1.00) | 1.40 | " |
| 83. | Дж. Інґрем. Історія політ. економії | | 4.00 | " |
| 84. | Е. Феррієр. Дарвінізм. | (1.30) | 1.70 | " |
| 85. | Й. Конрад. Національна економія | | 2.30 | " |
| 86. | В. Стефаник. Моє слово, оповідання | | 4.00 | " |

Приготовляють ся до друку або друкують ся:
 І. Франко, Воа Constrictor; Шіпер, Історія Жидів;
 Б. Лешкий, Оповідання; М. Коцюбинський, У грішний сьвіт,
 оповідання; В. Винниченко, Оповідання; Стороженко, Істо-
 рия середновіч. літератур; Рамбо, Історія французької
 революції; Карєєв, Філософія історії; Вундт, Проблеми
 філософії.

Книжки під чч. 73—84 друковані в давній другій
 серії (Науковій Бібліотеці). Цифри в скобках подані за бро-
 шуровані примірники.

У другій серії „Літературно-Науковій Бібліотеці“ вийшли:

Ціна в коронів вал.

| | | | |
|-----|--|------|----|
| 1. | М. Грушевський. Б. Хмельницький | 0.20 | К. |
| 2. | Бурцій Руф. Фільотас | 0.20 | " |
| 3. | В. Наумович. Величина звідняного сьвіта. | 0.15 | " |
| 4. | Панас Мирний. Дови | 0.06 | " |
| 5. | І. Пулюй. Непропаца сила | 0.20 | " |
| 6. | М. Грушевський. Бех-Аль-Джугур. | 0.10 | " |
| 7. | І. Раковський. Вік нашої землі | 0.10 | " |
| 8. | А. Чехов. Каштанка | 0.15 | " |
| 9. | М. Драгоманів. Мик. Ів. Костомарів | 0.15 | " |
| 10. | Е. Золя. Напад на млин | 0.20 | " |
| 11. | І. Пулюй. Нові і перемінні звізди | 0.15 | " |
| 12. | Г. Квітка. Маруся | 0.50 | " |
| 13. | М. Левицький. Умова для селян. спілок | 0.20 | " |
| 14. | П. Куліш. Орися. | 0.06 | " |
| 15. | М. Кистяковська. Іван Гус | 0.20 | " |