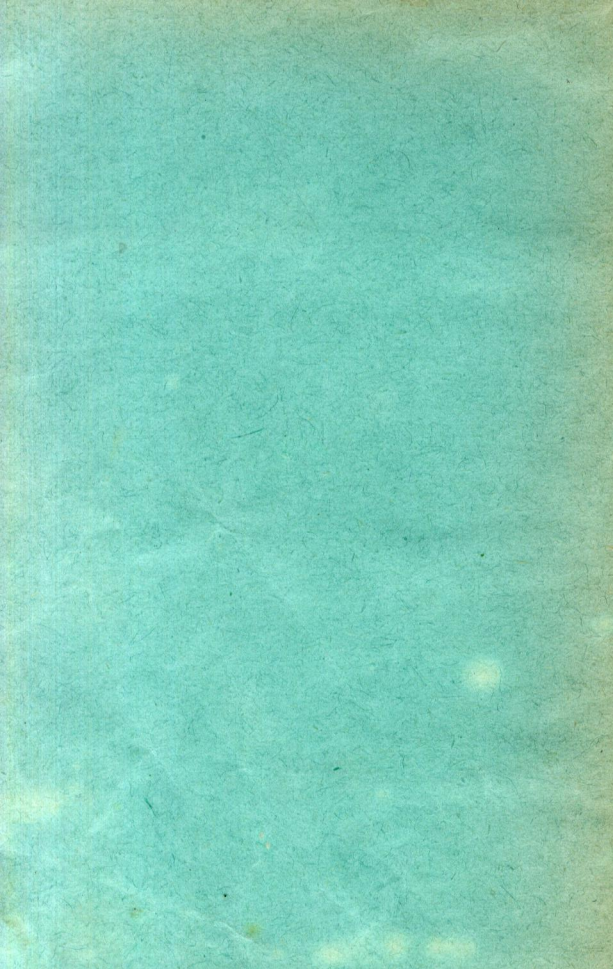






3107

ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВА БІБЛІОТЕКА. Ч. 104. -10

Відповідає за редакцію: Володимир Гнатюк.

Л Фер.

Будда і Буддизм.

Переклав із французького

І. Франко.



У ЛЬВОВІ, 1905.

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

294

44

ЛВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ И- 34.568

Львівська Філія
Бібліотеки АН УРСР

697 ф

Ф/П/ф-430/5061

Будда — слово санскрітське, значить властиво „збуджений“, „прояснений“, такий, що дійшов до розуміння“. В зовсім спеціальному розуміню воно означає істоту, яка не тільки здобула собі найвищу мудрість, найповніше розумінє всего, 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 давнійше, 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 осібну 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-

ршити 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. Нирвана Будди і похорон. Критика легенд. Канонізація.)

Відповідно до переказів найзагальнійше прийнятих 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 плем'я 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 можна б 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 ці незгідності і приводити їх до єдності. Ми на разі навіть не будемо силувати ся відділити правду від вимислу в традиційній житєписі Будди, що вся оповита казками та леґендовими вимислами. 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 півнівній Індії, у стіп Гімалаяї. Був він сином Суддодани, царя того краю, і Майядеві, що вмерла смого дня по його народженю ¹⁾. Брама, Індра і иньші божеські особи були присутні при його вро-

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

дженю, що зазначило ся многими чудами. Скоро тільки прийшов на сьвіт, він зробив єім кроків у чотири головні напрями, заповідаючи тим, що має знищити слабість, старість і смерть. Рівночасно з ним уродили ся ще чотири сини ріжним царям сусїднім. Суддодана був такий щасливий вродженем сього сина, що дав йому імя Сїддарта або Сарвартасїдда (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 Сїддарта, 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 цильности і спосібности. Він визначував 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 раз 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 мелянхолія 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 Сіддарти, а то Ясодару і Утпалварну, 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 замужя вона привела йому сина, звісного під назвою Рагуля, царевичови Сіддарті прикрило 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 ognivом 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 сьвіта. Далеко важнійше є оповіданє північних буддістів, 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 толковання. Ясодара, засмучена підозрівями, що впали на неї, кинула свого новонародженого сина ураз із ослом, що його віз (а по иньшим оповіданням, із каменем) до ставка: осел і дитя плавали поверх води — виразний 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 сьміло, коли б ми його подружним невгодинам приписували його нагле відреченє від сьвіта, та все таки вільно нам думати, що невгодины 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 омняти 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 вражіне. Він зараз казав завернути віз і сховав ся в своїй палаті, щоби плакати над старістю. Виїхавши другий раз, він побачив хорого; відразливі признаки хороби зворушили його не менше, як признаки одряхлїня і він вернув ся домів не озираючись, щоб 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, хороби і смерти, про се тільки думаючи, щоб 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 веїх приємностей 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 дозволено 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 стуку. Від'їхавши досить далеко він відіслав назад візника і коня, мечем обтяв собі волосся, заміняв своє царське убрання за платя з грубої матерії, червоної з жовтими пасмами чи жовтої з червоними, яке йому радо відступив один стрілець, посланий богами йому на зустріч. 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 самотно в поблизьких горах, приходив на науку до вченого Рудраки, сина Рамн. Тай сього наука видалась йому не лїншою 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 пам'ять 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 Гойя, де враз із п'ятьма вірними учениками протягом 6 літ віддавав ся найутяжливійшим умертвленням 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 ім'я, під якими, як ми вже сказали, він також широко звісний. „Срамана Готама ввесь почорнів“ — говорили околичні люде. „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 „ненажеру“ і „черевоугодника“ 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 віддававсь повних шість літ, та про те не вертаючи й до радощів сього світа, які він покинув на завсіді, але держачи ся середньої дороги як найближшої до правди, однаково вистерігаючи ся понижаючих розкошів, як і втомляючого аскетизму, окритий одною плахтою, найденою на кладовищі, він вибрав собі місце придатне для думання, щоб силою думки і екстази знайти найвищу правду. І ось він сів під деревом званім ніягродою (*figus indica*), бо завсіді тільки під якимось деревом можна дійти до найвищої досконалости. Навхрест підобгавши ноги сидів він на коврі вплетенім 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 знайде „боді“, т. є. того внутрішнього просвітління, 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 „ваджрасана“ (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 Мари, 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, грозючи 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. Пам'яткові 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 званым Тараяна. Весь той час він роздумував над найдивогляднїйшими питаннями. Проти негоди його хоронили водяні гадюки, звані „нага“, які зі своїх сїмох голов творили над ним немов дашок; против нападів Мари хоронила його власна незломність і присутність богів; від голоду забезпечувало його скріпляюче посїданє Нїрвани (худа пожива!) і більш насущні страви, які боги тайком, чудесним способом впроваджували до його тіла. Здаєть ся, що ті 7 неділь означують період неводжень, безплідного зусилля або по просту непевности і знеохоти, що остаточно признають і самі буддїйські дїєписи. Та про те доба ся закінчила ся невеличким поводженєм. 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 досї твердо вірять, що ті цїнні релїквії заховані в підвалинах великої пагоди в Рангунї, званої Шведа-

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

Та не досить було найти підмогу. Для Будди було конечним ділом вишукати собі учеників, проповідувати новий закон, установити школу. Будда зжахнувся такого трудного діла, йому не стало відваги. Сам Брама мусів зійти з неба, щоб переконати його про конечність сього діла і додати йому відваги. Будда спімнувся на сам перед про своїх двох колишніх учителів, Арата-Калямуні і Рудраку сина Рами, що, як йому бачилось, були ближші правди, ніж усі інші. Та показало ся, що ті два бідолахи вже були померли. Тоді думка його обернула ся до тих п'яти 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 дорозі здибав 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 взаємно зустріти з погордою „ненажеру і черевоугодника“ Сакіямунї; та коли він наблизився, вони не могли здержати ся, щоб не встати з місць і не виявити йому своєї пошани. Отсеж до них він і обернувся зі своєю першою проповідю, яку можна також назвати його основною проповідю, бо він повторяв її багато разів і вона є підставою цілої його науки. Він вияснив їм чотири правди, а то: 1) існуванє болю; 2) причину існуваня болю; 3) знївеченє тої причини; 4) осьмиступневу дорогу, що веде до знївеченя причини болю. Ся проповідь звісна у буддистів під санскрітською назвою „Дарма-чакра-правартанам“, що звичайно перекладають дословно „порушуванє (або обертанє) колеса закона“, але дехто в наших часах радить толкувати словами „основанє царства справедливости“. Ся перша розмова навернула тільки одного із п'ятерох, що звав ся Каундія, а з сього powodu прозваний був Аджнїята (той, що добре розуміє) і після Сакіямунї став ся другим „аргатом“. Щоб навернути чоти-

рьох иньших, треба було другої промови, яка не має осібного титулу, але яку можна б назвати проповідю про „не-я“. Весь час, поки трівала 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 сьвітї було шість „аргатів“ — Сакіямунї і його пять учеників. Вони звали ся: Аджніята-Каундія, Асваджіт, Вачна, Маганана, Бадріка. Се було перше ядро величезного братства, основаного Готамою Сакіямунї, бо правду сказавши, годї в нїм бачити що небудь иньше, як тільки основника жебручого ордена.

Від сього часу аж до самої смерти, т. є. цілих 45 літ Будда проповідував свою науку в ріжних місцях, збільшував своє братство припливом нових учеників, скріплював 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. Годї нам розповідати всі пригоди сеї довгої діяльності; досить буде дати тільки загальний її огляд.

Побувши якийсь час у Бенаресї 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 роскошів 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, привитав його сердечно і відступив йому на пробуток для нього й його монахів свій парк, званий „гаєм бамбусовим, житлом вивірок“ (венувана, ка-

лантака нїваца), 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 Модґаляну, 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 нинішнє 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 проповідей.

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

зусильну просьбу свого батька, своєї рідні і цілого народа. Ледво не-ледво вони випросили собі в нього ту ласку. Принятий з найбільшою парадом він замешкав у Фітовім 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 народніх. Усі Сакії забажали покинути світ і вступити до братства; сам цар Суддодана дав сьому 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: постанє жіночого братства. Тітка

Сакіямуні, Гаутамі і иньші жінки з роду Сакія просили його, щоб їх прийняв 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 мущин (бікчу) і жебрачок-жінок (бікчуні). Та тільки здаєть ся, що Сакіямуні досить мало займав ся сим відділом свого монастирського закону і ограничував ся на висшому надзорі. Близше вмішуване в діла сеї жіночої організації грозило ріжними небезпеками і для того він полишив своїй тітці Гаутамі всі клопоти веденя і приймања 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 сих 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 пробуток свій сад із мангових дерев із кількоповерхим домом над ставом малп. Дальший рік він пробув у городі Косамбі, в краю Каусамбії. На сьомому році він полетів до неба, щоби навчати свого закона 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 девятий 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. Чотирнацятий 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 вчислили, 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 релігії в неоднім погляді універсальної, він у ґрунті все був Арійцем і Індійцем. Він не виходив ніколи по за границі центральної Індії, Мадія-деси (краю середини). Раджаґріга, Сравасті, Бенарес, Капіла-васту, Ваісалї, Косамбі — отсе, можна сказати, границі поля його діяльности, границі дсять 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 по повітря, силою своєї надприродної мо-

гучости; вже се можна прийняти за признане, що ті вандрівки є тільки видумкою. Подорож на Цейльон, помимо чудесних обставин, що її супроводжали, видається 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 збирання 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, однієї 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 означають його на 1.250 осіб — цифра дивна і дуже скромна, що відноситься ся мабуть виключно до числа членів

братства, а може й означає максімальне 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. сьвітські прихильники і прихильниці, приятелі та поклонники Будди, що не покидали сьвітових 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 инколи 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, инколи дуже остро, помимо своєї звичайної лагідности, поповнені блуди.

Але були в нього не тільки могуті опікуни, ученики і приятелі, що бажали повчитися та подивляти його високі прикмети. Мав він і ворогів із ріжних боків.

Поперед усього були се провідники ріжних 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 здаєть ся, що противники не мали звичаю діспутувати лице до лиця; 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 важнійшими 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 звуть ся внїшними 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 буддістів тином злоби, 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 дисципліну і пропові-дуючи надто вибагливий риторизм. 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 старання, щоб позбавити його життя і чести: раз вицу-стив на нього з припону розлюченого слона, 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 замахх на його жите.

Остатні роки життя Сакіямуні були дуже сумні. Чимало болючих пригод зва-лило ся на нього. Так як усі 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 зішли 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 Аджата-сатру. Новий царь Магади, що вступив на трон по батьківськім 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 заїлости вбив одну з жінок свого батька, що не зважаючи на заборону, засвітила була лампу на честь Будди. Правда, Аджата-сатру покаяв ся, поєднав 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 нещастє. Його скинув із престола начальник його війська, і Прасенаджіт умер швидко опісля. Його син і наслідник Вірудака, 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 замирення, не міг утишити бурі. Країна

Сакіїв була здобута і спустошена, город Капілявасту зруйнований, і Сакіямуні 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 Кусанатара, в маленькім садку, де були чотири дерева з породи „сая“. З його учеників тільки один його повірник і заступник Ананда був при його смерті. Ще перед самою смертю він прийняв до братства одного члена іменем Субадру: до остатньої хвилі життя він сповнював свої обовязки начальника чернечого ордену. Причиною його смерті була нестравність: він наївся свинячого мяса. Дивна річ! Той взір здержливости, що жив тільки рижем, їв тільки раз на добу, старанно вистерігався всякої м'ясної страви, на 80-тім році життя їв нездорове мясо! І що не менше дивне, ся необережність, сей вилом у правилах, яких він стільки літ держався непохитно, були покутою. Той мудрець, що від 45 літ був у посіданю абсолютної мудрости і всіх совершенств, мусів іще

приняти кару за якусь провину. Бо припадок, що був причиною його смерті, був йому карою за якусь провину, якої впрочім оповідання не виявляють. Нарушене власних правил, слабість, кара — ось що було для нього переходом до буддійської щасливості, т. є. до н і р в а н и. Нірвана! Слово се значить, що він скінчив своє остатнє істнуванє, що замкнув що до своєї особи круг переселюваня душі. Бо коли б ми хотіли розповідати всю його історію так, як її розуміють буддісти, то муєли б оповідати про численні життя, які він пройшов давнійше раз у людських тілах, то знов у звіврячих. Те житє, яке ми отсе розповіли (здаєть ся, що й сього досить), було остатнє. Тепер він зробив ся свободний 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 н і р в а н и.

Смерть Сакіямуні порушила людей, богів і всю природу. Його тіло урочисто спалено. Його попіл поділено на 8 частей і похоронено у 8 посмертних пам'ятниках, що звали ся „ступи“ або „гайтії“, де були предметом набожного пошанівку. По 200 роках цар Асока казав виймати сї останки з 8 давніх ступ і по-

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

У традиційній життєписі Сакіямуні видумки раз у раз переривають дійсну правду. Житє його повне чудес: чудеса при його вродженю, чудеса при смерті, 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 істнував 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 істнованя Будди, а навіть просто його заперечувати. Та тепер, коли більшу часть тих книг простудіовано, істнованє його не підлягає ніякому сумнівови. Та про те й доси є критики, що инколи виражають ся так, немов би не вірили в його істнованє. Деякі мітольоги просто навіть у „легенді про Будду“ вбачили пе-

перібку якогось сонїсного міту. Не треба й говорити, що такі теорії виходять із зо-всїм 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-таки Будди, то все таки нам видає ся не-можливим перечити його істнованю і ми приймаємо його як безсумнівний історич-ний факт.

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

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

4. Все у буддизмі — писаня, наука, встанови — приписує ся Будді. 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 Індії.

Впрочім певна річ, що його наука, голошена устно, передавана була устно довгі літа після нього. Значить, із проповідий ним виголошених, із відповідей даних на різні питання і у яких многі 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 житєписних 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 приналежать 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. сплетенє дванацяти сумежних причин і наслідків. Певна річ, що не одна буддійська теорія є тільки дальшим розвитєм зароду, що містив ся у яким небудь реченю вчителя, але означити у кождім спеціальному випадку сей розвій майже неможливо.

Подібна трудність виходить і при встановках. Безперечно не можна для Сак'ямуні 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 новости, що не вийшла від нього і довершила ся остаточно проти його волі — чи не значить, що се 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“ кермованім 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 є так дуже неправдоподібним), радше мусимо

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

Як із жінками, подібно стоїть діло із кастами. Бож звісно, що Сакіямуні повстав проти панованню каст. Не то, щоб піднімав якусь революцію у суспільній організації, але у своїй релігійній суспільности він зовсім не вважав на різниці 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 розширенню 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 підходять італіянська приповідка: „Chi dura, vince“.

Пошана, якою окружена пам'ять основника буддизму в Індії, а особливо по за Індією, у середній і східній Азії, не обмежила ся на краї сумежні із його вітчиною, але дійшла й на захід, до християнської католицької Європи, де людей, що визнавали буддизм, уважано за поганців. І вийшло таке, що творець не християнського культу, доступив тої чести, що був канонізований як християнський святий. „Коли б він був християнином — мовив Марко Поло — то був би великим святым поруч нашого Спасителя Ісуса Христа“. І се припущенє венеціанського подорожного справдило ся: з Будди зроблено християнина і святого. Грецька повість, приписувана св. Іванови Дамаскинові п. з. „Душеполезное житіє Варлаама і Йоасафа“ оповідає для прикладу побожним історію індійського царевича Йоасафа, що зрік 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 сьвятих і
 вставлені до римського календаря під днем
 27 падолиста. Вони, сьв. 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 достунив 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 жите 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. н. 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 (втяг 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. КонTEMPLAційні будди. Виображення буддів. Назви буддів. Живі будди.)

Будда Сакіямуні появився в певній хвили часу і в певній хвили, не дуже далекій від попередньої, його не стало. Значить, світ мусів би бути позбавлений буддійської науки через увесь безконечний ряд віків, коли би вплив Сакіямуні, одинокого Будди, не трівав безконечно в цілій своїй чистоті і силі. Та власне се припущенє являє ся в разячій суперечности зі звисними 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 непереривний ряд буддів — і се й справлі стало ся.

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

ють. Але коли дійсний Будда, „наш багават“, як його називають, Сакіямуні-Готама, 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 кождий 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“ оговідає сумарично історію 25 буддів, із яких перший є Дінанкара, а остатній Готама-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 Дішан-кари найблизші попередники Сакіямуні, про яких найчастійше згадує ся, називають ся: згаданий уже Касіяпа, Канака-муні, Кракуцанда, Вісвабху, Сікі і Віна-сій. Північні буддісти далеко більше від полудневих попустили вудила 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 має їх також 1000. Вік теперішній доторкаєть ся нас найблизше; він називає ся „щасливий вік“ (Bhadra Kalpa), а одна тибетанська книга під сим наголовком вичислює 1000 буддів сеї доби, придаючи кожному з них прикмети, про які в нас далі буде мова. У сьому вичисленю Сакіямуні займає четверте місце після Кракуцанди, Канака-муні 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 ко-нець кінців у втомляючу однообразність і монотонію. Всі будди на себе схожі,

всі ширять однакову науку і переходять однакові пригоди в житю. Особа і жите Сакіямунї, се той тип, по якому потворено особи і життя всіх буддів. Що до особи, кождий 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 волося 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, змінати свій власний вид і змінати 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

виходить проміне всіх барв, розсипався по небі, по землі і по безодні, творить там чудесні діла і вертає назад до особи будди, входячи до неї такою чи иньшою частиною його тіла відповідно до того, яке було його відкриття: коли воно доторкалося минувшини, то проміне входить у його тіло крізь спину; коли доторкалося будущини, то входить крізь груди; коли се було віщуване відродин у підземному світі, 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 зв'язним і усталеним із гори. Життя Сакіямуні поділено на певне число „подій“ (одні числять їх 12, другі 8), які повторяють ся в життю кожного будди. Ось ті події: 1) зступ із одного поверха небесного; 2) вступ у лоно матери; 3) вродини; 4) відзначене у всіх науках і штуках; 5) женитьба і життя родинне; 6) стріча зі старцем, із хорим, із мерцем і з монахом (так звані „чотири стрічі“); 7) втека з дому; 8) умертвлення тіла; 9) покуси з боку Марі і осягнене „боді“ (иноді сі дві події розділюють ся); 10) обертане колеса закона (т. в. проповідь науки); 11) нїрвана; 12) поділ ре-

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

Окрім сих 12 - ти подїй, що творять раму житя всякого будди, про кожного з них подають ся повнї відомости впорядковані у 15 віддїльних рубрик. Тїбетанська Сутра (книга) про „щасливий вік“ вичислює ті відомости для всїх 1000 буддів тої благословенної доби. Щоб дати понятє про ті вичисленя, ми подаємо отсе табличку з тими 15 рубриками і уложеними по них відомостями про Сакїямунї, його попередника Касїяпу і його наслїдника Маїтрейю.

1. Ім'я :	Касіяпа	Сакіямуні	Маїтрейя
2. Місце вродження :	Четана	Капільвасту	Раджакулянагара
3. Каста :	брахманець	кшатрія	брахманець
4. Довгота свѣтляних про- мѣнів :	500 сяжнів	1 сяжень	4000 сяжнів
5. Ім'я батька :	Брамадата	Судодана	Брамабхадра
6. Ім'я матери :	Данапаті	Майядеві	Брамапаті
7. Ім'я сина :	Сартавага	Рагуля	Пуніябаля
8. Повірник або начальник дружини :	Амітра	Ананда	Сагара
9. Наймудріший ученик :	Барадваджа	Саріпутра	Джніянасті
10. Найспосібніший ученик :	Тічія	Маудгаліянна	Удіога
11. Число учеників :	20.000	1.250	960,000.000
12. Тривок життя :	20.000 літ	100 літ	84.000 літ
13. Обсяг періоду його впливу :	70.000 літ	5.000 літ	80.000 літ
14. Число реліквій :	одна маса в виді кулі	велике число часток	одна маса в виді кулі
15. Число памятників над- гробних :	одна чайтія	багато чайтій	одна чайтія

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 змінює навчаючого характеру сеї таблички, у якій відразу так і кидаєть ся в очи ріжниця цифер приписаних до Сакіямуні і тих, що відносять ся до його попередника і до його наслідника. Чи ж не видно з них, що тільки один Сакіямуні є особою реальною, а два иньші видуманими?

Та для буддистів не досить було й того, що вони до історичного Будди доложили ще множество буддів видуманих; вони надто ще натворили собі буддів іще більше далеких від реального істновання, яких вони зовуть „діяні-будда“, будди контемпляційні, яких вони супротиставлять 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 виображення Сакіямуні мали дуже великий вплив на розширене 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 трав'яний ковер, на яким сидів Будда під бодімандою. Авреоля окружає инколи саму голову, а инколи все тіло; часто бувають дві авреолі: одна окружає все тіло, а друга, менша, поміщена в більшій окружає голову. Орнаментака престола, авреолі, а то й самого Будди буває більше або менше богата; инколи країни авреолі мають форму огняних язиків, уставлених мов цвітіві листочки. Будда сидить завсїди з ногами навхрест підібганими під себе; тільки положенє рук буває ріжне, 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 ноги) також звичайно подана. Характеристична, та трудна до в'ясненя прикмета, се довгі вуха — тим дивніша, що у вичисленю 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 приняли 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 заслугували на те, щоб їх фігури були зображені, а особливо Діпанкара, той що напрозорчив будущому Сакіямуні здобуте „боді“ і Маїтрейя, той сподіваний будда, сказати б — месія буддійський. Виображення тих осіб не різнять ся дуже що до типу ані що до иньших 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 вияснював. 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 різними назвами, які прикладають ся до імени Будди, найважнійші ось які: а р г а т (достойний) — назва, яка у буддистів 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 иньші будди), — але се толковане, хоч загально прийняте, мабуть не докладне, — т а т а г а т а значить радше „істота така як иньші“; с у г а т а (той що прибув 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), сінгалецьке „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 вітцівству Готама, додаючи до нього ще й назву „самана“ (аскет); відси пішло сіямське „Сомана-Кодон“. Сполученє двох імен Сакіямуні-Готама, або Готама-Сакіямуні, яке здавало би ся, повинно б бути часте, трапляє ся рідко, та все таки трапляє ся.

Китайці вживають терміну, „Го Фо“, дословно „живий будда“, яким означають бонзів (звичайно начальників монастиря), що по їх віруваню завсїди в 2—3 роки по смерти 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 привілеїєю правдивих буддів є те, що вони не потребують по смерти вертати опять до

земного життя. На ділі „живі будди“ є властиво „бодісатви“ (аспіранти до досягнення „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 подожження 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 сингалезський. Та про те Тибет на півночі, а остров Цейлон на полудні вважають ся звичайно головними центрами сеї релігії. Відси йде те, що буддизм ділить ся на дві головні парості: північну і полудневу. Поділ сей основує ся не тільки на подо-

женю географічним, але також на різницях у самім складі книг канонічних, вірувань, практик і встанов церковних.

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

1. Історія буддизму.

(Перший собор, патріярхат, розкол, другий собор. Школи буддійські. Асока Піядасі. Третій собор. Міссії для проповіді буддизму. Канічка і четвертий собор. Нові школи. Розвій зовнішній: розширене буддизму в Китаї, Корей, Японії. Буддагоча і література полуднева.. Розширене буддизму в Тибеті. Упадок і знищення його в Індії. Розширене в Монголії.)

З початку буддизм не був нічим, як тільки простим братством монахів, жебручим законом монастирським. Можна навіть посунути ся іще далі і сказати, що він і завсїди зістав ся таким і ще й сьогодні 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 вважати ся навіть парістю одної з шести давнійших шкіл. Вона здобула собі найбільший успіх, а пізнійші випадки дали доказ, що ся її перемога була зовсім оправдана.

По смерті основника головою братства іменований 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 відносили ся 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. Се тривало сім місяців; був се так названий „перший собор“ буддійський. 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 Буди); 2) Гейя (співи); 3) Вейяка-ранам (виясненя); 4) Гата (вірші, куплети); 5) Удана (похвала); 6) Ітіврїттакa (збірка цитатів або оповідань); 7) Джатака (оповідання про давнійші істнованя Будди); 8) Адбута (віщування про будуще); 9) Ведалїя (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 Упалї на його місце настав Ананда, по нїм Санаवासїка, Упагунта, Дідїка, 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, Мадїянтїка розширив буддїзм у Кашмірі. Але полудневі буддісти відносять сю подїю 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 заважити, що названі начальники буддизму звісні тільки північним буддістам; полудневі, здається, 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 нійм начислюємо 28 осіб, у тім числі також знаменитого Асвагоша. Остатній із тих „патріархів“, названий Бодідгарма покинув буддизм 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 патріярхами індійськими, додають іще 7 своїх власних, таких, що родили ся і жили в Китаю. Та-

ким способом повний спис патріархів ви-
носить 35.

Ледво пройшло трохи часу по над
100 літ після Нїрвани (смерти Будди), аж
ось товариство буддійське розділило ся із
за „десяти толеранцій“, яких домагала ся
одна часть братства. Сї десять толеранцій
в найдавнійших текстах висловлені так ля-
конічно, що виясненє їх доволі трудне і
дало причину до деяких суперечних тол-
ковань. Та про їх провідну думку не може
бути ніякого сумніву. Ходило тут про те,
щоби правовірні буддісти мали право пе-
реховувати сіль, уживати деяких напйтків,
получати золото і срібло, одним словом,
щоб мали де в чому більшу свободу. Ясна
річ, що ті толеранції, з яких многі мо-
жуть видавати ся дуже дрібними, йшли
до злагодження або радше до розвільнення
дисципліни. На внесок Яси і кількох инь-
ших учених 700 аргатів (по деяким доку-
ментам 1200) зібрали ся до города Ваї-
салї і там по 8 місячних нарадах, яким
проводив Ревата, в давньому помешканю
Будди, т. зв. Кутагарі (в домі багатопо-
верхім) відкинено 10 толеранцій. Сю на-
раду називають другим собором буддій-
ським; він відбув ся в р. 110 Нїрвани
під панованем Асоки I, прозваного Каля-
Асока (чорний Асока). Як і слід було

ждати, прихильники відкинутих на тім соборі внесків не відступили від них; вони скликали осібний собор із своїх сторонників, на яким прийнято внески відкинені у Ваісалї. Розкол був готовий; новатори зорганізували ся осібно, 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 доіми, якою вона ріжнилася від інших, а частійше з назви головного її центра або від імени її основника. Загалом обвинувачують їх, що вони сфальшу-

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

Ріжницї доторкали з разу тонкостей метафізики звичайної або буддійської, питань, н. пр. таких: „чи існує „я“? чи існує минуле і майбутнє? чи світ є чимсь реальним? який ступінь досконалости досягають „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 „пишала ся як велична „ніягрода“, а 17 шкіл єретицьких були як колючки, що повиростали на дереві“. Та на лихо „колючки“ росли й росли, так що в дальшій столітній буддизм збагатив 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 внесення роздору в громаду? Певна річ, що незгода є лихом і може стати ся причиною упадку. Але й

одноматність не є 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 здається 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 по-сунув 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 Паталіпутра,

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 Цейльоні, встановлений був на тім соборі. Та про се можна що найменше дуже сумнівати ся. В однім написі, що доховався 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 затямили“ ось які тексти: „короткий звод науки; могутности Аріїцїв; 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 анї переклад їх не є певний, анї тим менше незвісно, до яких із істнуючих текстів їх можна б відносити. Треба сказати, що вичислене Асоки зовсім не дає виображення про три відділи теперішнього канону цейльонських 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 вказанє текстів по його думці найважнійших, але також, і то головнo задля форми того напису, котра позволяє 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 упімненєм, яке казав виписати на камени, наказує вірним буддістам „вислухувати і затямити“ ті тексти, а не говорить 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 виразно ніякої пізнійшої епохи, в якій був би установлений текст і доконана класифікація пяти книг, що говорять про „вінаю“ (дісціпліну), п'ятнадцяти збірок „сутрів“ (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 світа 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 Магараashtra (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 кождий з названих тут місіонерів є справді історичною особою. По словам цейльонської віршованої хроніки прозваної Діпавамса (Історія острова) кождий з тих місіонерів мав при собі чотирьох помічників, що чинило-б разом 65 осіб. Здобутки праці найбільшої частини з поміж них 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 смерті Асоки, але ті, що там його розширили, певно мусіли найти там сліди проповіді Сони і Уттары і скористати з них. Так само мусіло бути майже всюди. Але ми мусимо признати, що в багатьох місцях успіх був відразу рішучий, пр. на Цейльоні, де тріумф Магінди є безсумнівним історичним фактом. Так само майже певний є успіх Мадіянтіки в Кашмірі, а також проповідь буддизму в долинах Гімаляї 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 могутчого 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 буддістами північними і полудневими.

Історія буддизму в двох дальших століттях по царюваню Асоки мало звісна і мало інтересна. Заповнює її переважно спокійна і неголосна праця різних шкіл, які раз приближували ся одна до другої, то знов сильнійше зазначували різниці між собою. Нову епоху розцвіту в ході його розвою бачимо аж у початку нашої ери, в часі пановання князів Йе-тчі (Індо-Скитів), які оснували центр свого пановання в північно-західній частині Індії. Із сеї чужої та завоюваної династії було кілька царів; найбільше могутий і найславнійший 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 царювання Аджатасатру, другий в гор. Вайталі за царя Каля-Асоки, третій в Паталіпутрі за Дгарма

Асоки). Але північні буддісти 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 буддісти 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 буддісти числять три собори, а то північні собор у Раджагріга, в Вайсалї і в Джаландарі, а полудневі в Раджагріга, в Вайсалї і в Наталіпутрі. Третій собор, прийнятий кождою з тих паростий, не існує для другої. Та для нас, звісно, вони існують оба, так що ми мусимо числити їх чотири.

Що зроблено на четвертій соборі? Установлено на нїм канон північних буддістів на мові санскрітській, так як на третім установлено канон полудневих буддістів на мові краю Магада, правдоподібно на тій, яку ми називаємо палї. 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 буддісти 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 установленй 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 закінчене так званого Малого Способу (Гінайяна), в противенстві 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. Пора, коли він жив, не є певно означена, ба навіть можна сумнівати ся, чи в загалі жив він на сьвітї. Правдоподібно є се тільки ім'я, 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 Наґарджу-па, до якого не трудно було підібрати й житєписну легенду, а про якого ніхто не вміє сказати докладно, коли він жив.

Школа Великого Способу розвинула містичний, а особливо метафізичний елемент буддизму, теорію бодісаттів, контемпляції, теорію „дяни і санаді“, „дяні-буддів і аді-буддів“. Але й Великий Спосіб не минув звичайної черги: він розпався на дві великі школи: школу „йоґачарія“, що признавала своїм провідником Аріясанґу, і школу „мадіяміка“, яка хвалила ся тим, що заховала в повній чистоті науку основника Наґарджупи і через те саме стоїть найблизше до науки самого основника буддизму, який відкрив сьвітову „середню дорогу“ (по санскрітськи madyamika).

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 китайського царя і вже тоді буддизм мусїв по троха ширити ся в краю. Аж у році 64 по Христї цар Мінґ-ті з дінастії Ган ви-

слав до Індії депутацію złożену 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, здається, 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 помімо 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 złożене з 40—50 жильців. 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 писання ті викликали против себе оживлену опозицію.

Буддизм держав ся 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 висилала 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, Китаєць Фа-гіян подорожував по Індії і звиді в Цейльон; 100 лїт пізнійше, від 518 до 521 Сунг-Юн відбув подорож по тїснійшій обширі північної і північно-західної Індії. В кінці Гіуен Цанг від 629 до 645 р. обійшов майже ті самі місця, що й Фа-гіян. Оповідання 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 розширив ся ще далї. Від 372 р. він був занесений до Кореї за панованя царя Сіао-Чеу. Монах Чун-тао принїс сюди у перве 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, ширили 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 санскрітські, які не можна було найти ніде инде; до таких текстів належить маленька книжечка Сукаватівуга. Санскрітські рукописи мусіли бути занесені сюди з Китаю, де їх тоді було багато, бо годі припустити, щоби буддісти 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 найзнатнійших 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 Буддаічі на острові Цейлоні

Буддагоча 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 прийтий 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 Магіндою, сином Асоки, списаний був на мові краю Магада або палї, але виясненя і коментарі заховали ся на мові краєвій, сінгалезькій або елу (старосінгалезькій). Буддагоча поперекладавав їх на сьвяту мову, а надто написав оригінальний твір, немов, резюме тих книг пз. Вісудді-магга (дорога чистоти). Може можна піти ще далі і приписати йому уклад канону, т. є. довершенє того діла, яке традиція приписує соборови в Паталїпутрі. Скінчивши сю велику працю знаменитий учений пустив ся в дорогу назад до свого краю; та є чутка, що він зупинив ся на берегах Індокитаю і там також полишив збірку своїх писань. Пошана, яку мають для нього Бірманці доказує, що заведене або відновленє буддизму в їх краю вийшло від того руху, якому почин дав Буддагоча. 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 обійшлося тут і без впливів північного буддизму і школи Великого Способу. Та ми не знаємо, анї від коли, анї доки тривав буддизм на тім острові. Хвилі мусульманського наїзду затопили його. Тільки сліди лишили ся, але анї історія його початків, анї його розвою, анї 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 часті колишньої імперії Олександра В., поки прихід Арабів силоміць не спинив на завсідн його поступу в тім напрямі. Тільки Тибет не був іще здобутий. Пробу роблено за царювання Ля-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 Сронг-дан-гам-по за порадою свого міністра Тон-мі-Самбота спровадив із Індії книги індійські і вчених буддистів, які

занесли до Тибету враз із наукою буддійською також умілість писання і перші початки духової культури. Дозвіл царя тибетського приписують впливови його двох улюблених жінок, з яких одна була родом із Непалю, а друга з Китаю і обі були буддістки. Кожда з них привезла з собою образи Будди і навіть книги. Цар склонившись до їх просьб, розпочав великий релігійний переворот, якого наслідки стали ся дуже важні. В дальшій віці зробив багато для розширення буддизму цар Ті-де-сронґ-цан; він спровадив на свій двір славних учених індійських Санта-Ракхіту 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 переслідуване буддістів. Буддизм похилив голову під бурею, але коли ся пройшла, підняв ся ще сильнійше. В сто літ по смерті Лянґ-дар-ми він стояв у повному розцвіті. Манастирі засновувано один за другим, перекладано книги буддійські. Ся пряця, яка найдужше кипіла в IX віці, була скінчена тільки в XIII віці. Імена Атічі (980—1052), його ученика

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

Та поки буддизм спокійно здобував усі краї сусідні з Індією на півночі та на сході, тільки на заході зупинений Іслямом, із якого фанатизмом і оружною пропагандою йому годі було бороти ся, він щез у Індії, своїм родинним краєм. Як доконав ся сей упадок і що було його причиною? Довгий час учені не сумнівали ся, що се був наслідок заисти брагманів і систематичного та невмолимого переслідування. Та тільки факти такого переслідування були майже незвісні; звісні були тільки ораторські тріумфи вченого брагманця Санкара-Атчарії, що з горячим запалом поборював буддистів. Одним словом, ми не знаємо на певно, який був кінець буддизму в Індії і можемо про се тільки догадуватись. Та про те цікава річ, що тепер не находимо в Індії ані одного буддійського рукопису, крім хіба Непалю, де буддизм доси ще задержав ся. Розумілось би, що скоро не стало буддизму, то ніхто не став переписувати книг буддійських; але годі собі вияснити, 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 одностовне царство, то Кублай-хан, його внук, довго вагувавши ся в виборі релігії, в кінці приступив до буддизму. Розуміє 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 скріплений реформою Цонгі-ка-па, запровадив у себе інституцію ламів, яка йому є властива і яка розширила ся також у Монголії і Китаю. Ся прилога одної з найдивоглядніших теорій буддизму до політики є явищем одиноким у історії сеї релігії, а навіть є одним із найдивніших фактів в історії всесвітній. Та про се ще у нас буде далі мова.

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

буємо вияснити 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 знівеченє і нїрвана; невідомість — перша причина; 12 сумежних правд; дорога; боді і його три ступні; три низші ступні досконалости. Люде шановні і поспільство. Пять розрядів істот; виспїсть чоловіка; людське «я». Кальпи, т. є. періоди свїта: початок і кєнець усього, порожнєча і нїрвана. Майя т. є. привид. Рїжні питання: я і не я, будди і бодїсатви, дянї-будди і дянї-бодїсатви, адї-будда, буддїйський атеїзм і політеїзм, надприродні сили, чудеса; мантри і даранї; закінченє).

Можна сказати, що вся буддїйська доктрина немов висить на теорїї чотирьох правд, що була основою науки Сакїямунї. Сї чотири правди, се: 1) істнованє терпїня (дукга); 2) істнованє причини терпїня (самудайя); 3) можність знівєченєя тої причини (нїродга); 4) дорога, що веде до її знівєченєя (марга). „Дорога“ що веде до „знівєченєя“ „причини“ „терпїня“ — ось вам і ввесь буддїзм. В тїм реченю, в тих чотирьох словах „терпїнє“, „причина“, „знівєченє“, „дорога“, мїстить ся або до нього вїдносить ся бїльше 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 принцип вандрівки душ, принцип істновань, що сліднують одно за одним. Сей принцип у Індії прийнятий без заперечення як факт певний, безсумнівний, як доіма, яка не потребує доказів ані пояснень; у неї вірять усі Індійці, брахманці так само як, і буддісти, хоч здається, що буддісти перші поклали на неї головний натиск, вивершили її і пояснили množеством примірів, більше ніж се було роблено в давніших часах. Відповідно до сього вірування 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 істновання до істновання називає ся по санскрітськи самсара, а ті чергові істновання, ті вродження і смерти сплїтають 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 істнованєм, 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 осібника, то можна розуміти його ще загальнійше і означити ним усі вчинки в цілім ряді чергових істновань того осібника. Та на тім не досить: буддісти розрізняють карму індивідуальну і карму всесвітню; ся друга значить те саме, що й самсара, т. є. той рух загальної вандрівки душ, котрий охоплює всі істновання. Отся фатальність, ся конечність родитись і вмирати, переходити без кінця через усі нененастанно відновлювані зла буття, се й є те „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 здужаємо знївечити 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 кінець істновань, а властиве можна сказати істнованя, називають буддісти нїрваною, абсолютним спокоєм, безграничним спочивком. Як бачимо, ся нїрвана є теж саме, що третя правда буддійська — знївеченє (ніродга), а що найменше є її безпосереднім і певним наслідком: „знївечити терпінє“, значить увійти в нїрвану.

Але якже дійти до того знївеченя? як воно dokonує ся? і поперед усього що таке треба знївечити? — Вродженє і все, що за ним слїдує. Але чи ж можна прямо знївечити вродженє? Се нї, але наука чотирьох правд говорить, що вродженє (або терпінє, одною з форм котрого є вродженє) має свою причину, а щоб знївечити обяв, треба почати зі знївеченя причини. А яка-ж є причина терпіня? 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 вродженєм є ще 9 при-

чин посередніх, що враз зі старістю, хворобою, смертю і всіми бідами, що випливають 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 змислів; 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 вияснювати кождий з тих термінів із усіми його розгалуженнями. Пригадаємо тільки, що всі вони вяжуться одні з одними: невідомість плодить уяву, уява розріжненє 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“ (вивід фактів ланцюхово счіплених одні з одними) містить у собі, як бачимо, дві перші правди.

Дванадцятий термін, останній наслідок, є zarazом 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 близьші 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 пітьмою незлічимі жертви „карми“.

Ся невідомість, здаєть ся, непоборима, та про те буддизм твердить, що може її звалити і знівечити „причину“, т. є. невідомість, що є 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 напруження 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 щелях, перекладаючи на „щель“ санскрітське слово „анга“. Хто дійшов до тих восьми досконалостей, той поїдає досконале знанє по думці буддістів, розуміє до дна 12 нідан, доходить від останньої аж до першої, якою є „невідомість“, нівечить сю невідомість своїм зна-

нем і своїми заслугами і рівночасно нівечить усі її наслідки: вроджене, старість, смерть, одним словом усю самсару і дістає ся до нїрвани, стає 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 званих „членами боді“, а то: 1) екстазу; 2) геройство; 3) запал; 4) житєві змисли; 5) досліджуване закона; 6) пам'ять; 7) рівнодушність або погорду. Тих 7 членів доданих до осьми „щєблів“ дороги з причинком того, що називає ся „чотири підмоги пам'яті“, „чотири цілковиті відречєня“, „чотири прінципи надприродної, могутости“, п'ять змислів і „п'ять сил“ становлять разом 35 складників, що товаришать осягненню 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 розумінє, знанє, досконалість буддійська; є се прикмета висша і незрівнана; через неї чоловік робить ся буддою, нівечить 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 осібника, що її посїдає. 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 посідання боді, називають ся пратіека будди і аргати. Будди, пратіека будди і аргати те мають спільне, що всі дійшли до свого останнього істновання, а по смерті входять у вїрвану. Всі вони посідають боді, але між ними є ріжницї. 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 сути вони не ріжняться ся нічим, бо ведуть до однакового кінця; ріжниця лежить тільки в достоїнстві і в ступни розвою осіб, що її посідають.

Будда є найвисша істота, провідник усіх иньших. В ньому містить ся вся наука, вся чеснота, вся сила. Але він не тільки мудрий, а й милосерний; свою мудрість 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, самотнього 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 появляються 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: анаґамі, сакрідаґамі і срота-апанна. Анаґамі (той що вже не прийде) се такі істоти, які вже не народять ся на землі; по смерті вони підуть до неба і там доступлять нїрвани. Сакрідаґамі (той, що ще раз прийде) мають перебути ще тільки одно існуванє на землі, по яким увійдуть у нїрвану. Срота-апанна (той що увійде пробігши) се такі істоти, що ще найменше поступили на дорозі до-

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

Отсе й є шість ступнїв буддїйської досконалості. З них три перші посїдають боді і по смерті безпосередно переходять у нїрвану; три дальші мають запевнене і зглядно близьке здобутє боді, а за тим і нїрвани. Чим вищий 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 санскрітській мові звичайно значить завойовників, пануючу расу, шляхту, буддїсти повернули на означенє людей, що дійшли до певного ступня моральної досконалості, такої як вони її розуміють. Люди, що не входять до жадного з тих шести розрядів і зовсїм далекі від досконалості, очевидно не числять ся до „аріїв“, — се юрба, несвїдуще 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 зачислює ся також до стану богів. Які-б пригоди чи випадки переходила душа в своїй вандрівці, вона завсїди мусить прийняти одну з сих 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. Коли-ж йому треба відпокутувати за гріхи (що буває найчастїйше), то йде до пекла (нірая 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 впокоїти 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 істноване, 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 найнижший 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 (дугаті). Але навіть у кождім із тих пяти розрядів існувань є різниці, є стани дуже відмінні. І так є різні відділи богів:

не все одно відродити ся в низших, і в висших небесних поверхах. Між людьми є різні верстви або касты; 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 трівогою, то все таки се не все одно відродити ся в однім або в другім, хоча часто душа переходить із одного до другого. Так само є різні роди звівірів і зовсім не те саме значить відродити ся слоном, що відродити ся червяком. 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 висшім або низшім щєбли відповідно до результату білянсу між її заслугами і провинами, докованого зараз по смерти.

Треба завважити, що хоча буддісти й признають висшість 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 людськім тілі. Будда був богом, але був також звівірем у своїх давнійших істнованях і був простим бодісатвою (аспірантом до боді). Він мусів стати чоловіком, щоб зробитись

буддою і дійти до нїрвани. Окрім анагамі (виємок досить цікавий) усі иньші істоти можуть дійти до нїрвани також тільки в людській подобі. Чи як мужчина, чи як жінка, се не становить різниці, хіба для будди і пратієкабудди. І так жінчини бували аргатками і як такі входили у нїрвану; але жадна жінчина не була буддою. Та про те жінчинам не віднято надії пробути хоч кілька днів у стані будди; Сакіямуні пророкував, що се їм стане ся. Та при тім виразно сказано, що жінчина, якій судила ся та гідність, мусить у своїм останнім істнованю все таки вродитись мужчиною. Здаєть ся, що так само має ся річ і з пратієкабуддами: як нема жінок буддів, так нема й пратієкабуддів.

Оті душі, що переходять через стілько всяких пригод, які по століттях і в протягу століть відбирають кару або надгороду за свої вчинки, — се без сумніву істоти індивідуальні, яких особистість триває серед усіх змін форми і стану. Хоч як простий і натуральний є сей вивід, то про те буддизм не твердить сього рішучо, а питає про особистість душі, про „я“, від давна товрило одну з головних точок спірних між поодинокими школами. По думці буддістів, а навіть можна сказати,

по думці Будди, бо сю теорію безсумнівно приписують йому самому і він мав вияснювати її ненастанно, — особник людський чи властиво одушевлена істота складаєся з п'яти складників: 1) форма; 2) чуте; 3) свідомість; 4) уява (самкара); 5) розріжнюванє. Вони звуться „пять скандів“, т. є. пять скуплень або ще докладнійше скупленє п'яти складників. Варто замітити, що крім третього санда — свідомости — всі оті складники приходять також у числі 12-ти нідан, а то перша сканда (форма) — се четверта нідана, четверта сканда — (уява) є друга нідана, п'ята сканда — розріжнюванє, се — третя нідана. Отже-ж по буддійським книгам Будда повторяє не десятки, але може сотки разів, що жадна з п'яти скандів не становить „я“. Та коли не жадна з окрема, то може всі в купі? Що таке єсть „я“ і де воно криве 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“ існує, 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. є. систему, який

уже не в самому первісним, бо про сей годі сказати що небудь певного, але також не в обґрунтований 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, пратіека-буддою, аргатом, а навіть щоб дійти до котрого небудь із низших ступнів досконалости, треба перейти через безліч посередніх істновань і проб. Буддісти уявляють собі безмірні періоди, які обіймають не тільки ряд індивідуальних істновань, але також істноване цілого світа. Сі періоди називають ся „кальпа“, Розрізняють їх кілька: велика кальпа, асанкієя кальпа (кальпа, якої числа не можна висказати) і середня кальпа.

Двацять середніх кальп іде на одну асанкією, а чотири асанкієї творять одну велику кальпу, яка таким робом містить у собі 80 середніх. А середня кальпа значить майже 17 мільонів наших лїт. Вирочім 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-

чує час істновання сьвіта ; бо і сьвіт так само як одиниці родить ся на те, щоби згинутися і гине на те, щоб відродитись на ново. Конець сьвіта довершує ся поступенно, в значних протягах часу через чергове дійство огню, води і вітру. Велике число подій і явищ заповідає сю повільну, але повну руїну. По цілковитім знищеню наступає період пітьми, по чім сьвіт відроджує ся на ново. В тих думках про тривок і відновлене сьвіта легко пізнати основні погляди брахманїзму, день і ніч Брами і все нові акти творення. Буддїзм переняв ті думки, надаючи їм тільки нову форму, назначену його характерною печатю ; він розширив їх, подавав пересадні цифри, потворив слова або до слів перенятых цїддав нове значінє, а поперед усього усунув вмішанє Брами, 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 дає відповіди, навіть не завдає собі того питання. Він знає тільки, що карма, впливши 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 невідомості, що є її жерелом? Порожнеча (сунїята). Коли б усі істоти звївчили для себе самих карму і самсару, т. є. всяку причиновість і вандрівку, що є найвисшим ідеалом, коли б, значить, карми і самсари не стало, то що було б тоді? Опять порожнеча. Всї індивідуальні істоти, весь сьвіт загалом ввійшов із порожнечі і повинен змагати, щоб назад вернути до неї. Порожнеча є початком і кінцем усього — отсе й є правдиве бутє. Але щож таке є порожнеча? Про се ведуться великі суперечки; вчислюють 18 родів порожнечі, надають їй багато ріжних назв. Здаєть ся, що можна б дефініївати її так: можливість істнованя. Се не абсолютне ніщо, 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 є поворотом певної означеної істоти до порожнечі. Як хто розуміє порожнечу, таке буде й його розуміне нїрвани. Чи се звичайне знищенє? Чи може се продовженє істнованя, але в якімось меншій степені? І про сю точку ріжні школи довго сперечались і давали на неї ріжні

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

З питанєм про порожнечу тїсно вяже ся питанє про „майно“ або привид, т. є. погляд, що сей сьвіт не є нічим реальним, що його треба вважати як простий привид, як помилну фантасмагорію. Сю іллюзію, а властиву її причину названо санскритським словом „майя“. Дехто хотїв із того, що мати Сіддартти звала ся Майядеві (богиня або цариця Майя), вивести доказ прінципіально-нігілістичного характеру буддїзму, що мовляв, Будда, в певнім зглядї перша, наважнїйша і найреальнїйша з усїх істот, був сином „Майї“, т. є. помилної іллюзії. Та здаєть 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 сьвіта.

Та не тільки про нїрвану, про порожнечу, про реальність сьвіта ідуть суперечки між буддістами. 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 найріжніших 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 ві. 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 наслідника. Значить,

світ через найбільшу часть свого тривку позбавлений буддів. Тільки братство Будди, закон Будди, проповідуваний і виконуваний його учениками, захований в пам'яті і на письмі, появи пратієка-буддів заступають присутність будди, заповнюють його місце. Та сего ще було за мало, а дві певності лїпші від одної. Буддісти придумали спожиткувати будущих буддів, буддів у зародї, так званих бодісатвів (т. є. таких, що мають боді тільки в зародї) і котрих також називають магасатвами (великими істотами). Ті бодісатви-магасатви в новїйших писаннях споминають 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 звичайнім значїню сього слова; два иньші дізнали переміни, про яку зараз буде мова.

Не вдоволяючи ся уподобленем бодісатвів до буддів, буддісти натворили собі ще й фантастичних буддів, яких противставляють 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 інші 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 знає, образ, рефлекс буддів уже не існуючих або таких, яких іще нема. Ті образи вважаються чимось особним від індивідуальностей, яких зображують. Отсі істоти витворені екстазою, єї роздвоєння dokonані силою думок і чуття, відносять ся до дійсного Будди Сакіямуні, до його трьох попередників Кракучанди, Канакамуні і Касіяпи і до його будущего наслідника Майтрейї. Кождий з них має свій образ, свій рефлекс, свого дьянібудду (екстатичного будду), а сам він є манучія-

будда (будда чоловік). Кожний дьяні-будда має своє ім'я, ба навіть жінку й дітей. Ті дїги називають ся дьяні-бодісатви; се не budúчі будди, але тільки екстатичні товариші буддів.

Та лишаючи на боці сих дьяні-буддів із їх сім'ями, буддизм признає значне, можна сказати, неограничене число буддів. Всі вони подібні до себе, а властиво подібні до історичного Будди. Та от поступаючи до остаточних консеквенцій буддисти уявляють собі первісного, початкового, одинокого і основного будду, аді-будду, якого впливами чи проявами є всі пізнійші 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 єдності, та по дорозі тратить із під ніг реальну дійсність і де далі губить ся в спекуляції і фантастичности.

Із сього викладу буддійської філософії бачимо, що вона у самій своїй основі нігілістична, а незрушима льогіка попихає її до чим раз яркїйшого нїгілізму. Висказано думку, що буддизм 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, звязаних одні з одними і сплєтених без одноцільної свідомости. Та про те треба признати, що простий народ, далекий від тонкостей діалектики і від суперечок ріжних шкіл, у пригодах карма, обяснених 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, неохийної, яка за кождим злом на здогін посилає кару і доводить усе до добра.

Але як же відносить ся буддизм до популярної релігії, до богів, в яких вірив народ, яких величали поети, до вірувань людових? Можна скавати, що він не дбав про них, бож 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 реченє 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. Певна 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 сьвітї; буддизм чинить се ще в більшій мірі, ніж брахманїзм, 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 браманїзму стрічають ся в буддійських оповіданнях, тільки що тут вони завсїди грають спеціальну роль — 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 (сьвітські 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 иньших, 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 однаков 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 заразом всемогучість. Будда, се той, що все знає, значить, він усе може; його

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

До виконування надприродної могутости відносять ся певні формули і заклинання, 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 ширили, щоб се покинули і забирали ся геть. Ті погляди з часом развили ся безмірно, особливо у північних буддістів. Ціла маса формулок, званих „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 ім'я Будди, і кількох бодісатвів або кількох духів, яким буддісти віддають особливу честь.

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

дом сеї моральности і дісципліни ми й
займемо ся зараз.

3. Буддійська моральність і інституції.

(Основний принцип. Монахи і світські люде; 10 і 5 перешкод; мала, середня і велика моральність; 6 до-
сконаlostий. Жите манастирське. Обязки світських
людей. Злагоджене і нарушене приписів. Похорони.)

Ріжні моральні системи сходять ся
в основних точках — найважнійших обо-
вязків чоловіка живучого в суспільности,
а ріжнять ся між собою головно духом,
яким наскрізь проняті і принципами, на
яких вони побудовані. Коли ж принцип
буддизму є той, що істнуване є злом і то
основним злом, жерелом усякого зла, то
й зусилля всякого чоловіка, всякої живої
істоти повинні йти до того, щоб увільнити
ся від того зла, а бодай довести його ad
minimum. 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 самознівеченя, яке є основою
його доктрини, найвисшою 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 сьвіта.

Оттому то буддизм побачив ся змушеним поділити людей на дві кляси. Ми вже говорили про поділ на „аріїв“ і „поспільство“ (прітаїджана), але сей поділ невловимий, незримий, так сказати, — секретний. Існує иньший 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 сьвітї. Перші зовуть ся бікчу (жебраки) або срамана (аскети); се члени братства Буди, тільки вони правдиві буддісти. 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 буддісти 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 є 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: І. дїйства, що відносять ся до тіла (1. вбійство, 2. крадіж, 3. чужоложство); ІІ. дїйства словом (4. брехня, 5. обмова, 6. зневага, 7. неподобні розмови); ІІІ. дїйства думкою (8. ненависть, 9. нечисті жадоби, 10. блуд догматичний). Сі „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. вживанє опьяняючих напоїв; 6. споживанє їди по верх припису; 7. танці, співи, музика і театр; 8. вживанє, вінців,

пахощів і олїйків; 9. вживанє високих і широких постель; 10. привиманє золота і срібла. Чотири перші точки, як бачимо, тотожні з попередніми; пята була потрібним додатком; інші п'ять подіктовані були духом значно відмінним від того, що подіктував першу низку. Ті п'ять останніх точок постановлені спеціально для бікчу, а п'ять перших спільні для бікчу і упасаків. П'ять перших точок творять особну низку, звану „панчасіла“, т. є. мораль п'яти точок або п'ять заповідий моральних. Чи ся „панчасіла“ була зразу уложена для бікчу і упасаків, а тільки пізнійше доповнена спеціальними принципами для бікчу, чи всі десять заповідей зложені були первісно для бікчу, а потім розділені на дві частини, се не легко вгадати тай не так то й важно. Інтересно, що наказ п'янства мотивує ся ріжними причинами, а між иньшими й сею, що п'янство попихає до поповнення иньших наказаних 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 тими, 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 головню до різних родів ворожби і до зисків, які хто з неї тягне. Загалом беручи, сей довжезний ряд злих учинків уложений 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 чотири, 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 сих назв иноді замінюють ся иньшими, так що можна б уложити ще другу низку. Та ми лишимо на боці ті відміни і не будемо розбирати й чотирьох 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 п'ятьом досконалостям, між якими на першім місці стоїть „дар“. Що се за дар? Може се милостиня 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 знаходить ся. Буддійська література вельми богата ле-

гендовими оповіданнями, у яких показано виконувати 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 (упилями).

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 сповнювання вчинків, що свідчать про прив'язане до існування, то не менше коли навіть не більше їх треба, щоб здержувати ся від таких вчинків і звести свою діяльність ad minimum, 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 бодісаттів, 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 відчуваючи ні радості ні болю, та заховуючи ще па-

м'ять і свідомість; на четвертій щезає всяке вражіння радості і терпіння, пам'ять лишає ся, але рівновага є повна і абсолютна. Шоста параміта „мудрість“ або „знанє“ не різнять ся від пятої нічим, тільки способом, у яким до неї доходить ся; се є звичайне, повільне, постійне і поступенне доходженє до правди, коли тим часом екстаза є наглою крізою, яка в одній хвилі доводить до посідання 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 буддісти, 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 бистерігати ся всего, що прив'язує до житя, до істнованя. Значить, їм заказано мати що небудь окрім страви вижебраної і крім одежі зложеної з трьох кавалків. Так само їм заказано подружє і всяке приставанє з жіноцтвом; як власности, так і сім'ї вони не повинні мати. Вони живуть спільно в домі побудованім із добровільних датків. Рано їдуть 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 иньшим 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 иньшим 225) приписів, званих прімастокра; є се дуже докладний спис усіх гріхів і провин, які тільки може поповнити бікчу, від найтяжших до найлекших, із означенем кар за кожду з них відповідно до її тяжкості. Читають сей спис перед зібраними монахами. При кожній точці той, хто поповнив заборонений нею вчинок, мусить признати ся до нього голосно і вислухати засуд на приписану за се кару; коли се стане ся, або коли по павзі ніхто не признає 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 кінчить ся час пробутку монахів на певнім однім місці, їх щоденні зносини з мешканцями повинні бути перервані і вони повинні вандрувати в иньше місце. На сї рокові збори допускають публїку, яка сходить ся, щоб послухати проповіді вчених. Впрочім у всіх краях буддійських монахи вчать дїтей грамоти і сповнюють для людности певний круг релїгійних 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 полехкостий; вони годують ся чи з ласки люд-

ности, якій за се платять елементарним навчанем молодїжи 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 анї їди, анї одежі, анї захисту, то буддизм перестав би істнувати. Він може жити тільки ласкою людности; чим краще розвиває ся братство в якійсь сторонї, тим більше, видно, інтересує ся людність буддизмом.

Упасаками можна вважати всіх тих, які своєю щедрістю причинюють ся до вдержання братства і таким робом манїфестують свою прихильність до його науки. Се перший, найпростїйший, найзвичайнїйший і найменше обовязуючий спосіб належання до буддизму. Другий спосіб важнїйший, бо свідомий і обдуманий і містить у собі прояв волї: се визнане 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 містить 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 иньших жертв у стіп стагуй Будди, на чайтіях або вівтарях поставлених на його честь, на ступах, т. є. надгробних пам'ятниках, побудованих на його пам'ять і на пам'ять його учеників, у кінці відбуване вандрівок до місць особливо гідних пошановання, таких як слід стопа Будди, що знаходиться в різних околицях, особливо на Цейлоні і в Сіямі.

Таким робом упасака має три способи, щоб доказати своє віроісповідане і проявити його на ділі. Через жертви і пам'яництва 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'ятьох вчинків, заборонених панчасілою, то може здобути собі численні заслуги, хоч і віддає ся всім заняттям сьвітового життя, купецтву і иньшим працям, а навіть і розривкам, які заборонені монахам, але дозволені упасакам. Та все таки є певні заняття не дозволені ляікам, а бодай такі, від яких порадно здержувати ся, н. пр. торговане живими істотами, оружжем, мясом, спирт-

ними напівками, рибами. Всі ті занятя, 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 білш 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 обшарпаними: 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 є „чочирі солодоші“, 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. и.? 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 инколи до них, а инколи навіть гримлять із обуренєм против надто вже разячих 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 всіми силами працювати над їх викоріненєм.

Не думаємо тут докладно описувати всякі церемонії, які відбувають ся у буддістів 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 буддістами так не роблять. По їх думці тіло, се одіж, про яку нема що дбати, яка раз зужита, т. є. 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, здається нам, і є правдиві буддійські похорони. Та не треба думати, що всюди діє ся так само. Поперед усього навіть там, де панує такий звичай, роблять ся виємки для визначніших монахів і вчених признаних сьвятими: їх тіла палять і їх попіл переходять 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 виємкових разях, звичайно тільки тоді, коли померший сам собі того бажав. Як бачимо, в тім згляді, так як і в багатьох иньших 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 посвільством, між монахами і сьвітськими людьми.

4. Відміни і секти буддизму.

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

Ми вже сказали, що після традиції братство буддійське в першій віці свого існування жило в повній єдності. В десятих роках 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 такому 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) Магасангіка (осн. Касіяпа, 5 шкіл); 3) Самматлія (осн. Упалі, 3 школи) і 4) Ставіра (осн. Катіяяна, 3 школи). Ортодокси буддійські часто закидали тим школам єретицьким, що вони псували текст, мову і стиль сьвятих книг. Сей закид, висказаний у цейлонській хроніці Діпавамса, скріплюють і иньші сьвідоцтва. Звісно, що кожда школа уживала иньшої мови: шк. 1, санскриту, шк. 2, пракриту; шк. 4, мала вживати мови „пісатчів“, т. є. уперів, а шк. 3, мови зьвірів. Правдоподібно в тім стільки правди, що поодинокі школи ширячи ся по різних краях, приймали мову тих племен, серед яких ширили ся. Се стверджує впрочім і факт, що маємо дві редакції буддійського канона: санскритську (на півночі) і в мові палі (на півдні). Що при перекладах або переписуваннях змінювано й текст сьвятих 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 ріжнили ся між собою не мовою, не ви-словом, але ріжницями в самій науці. Які се були ріжниці?

Найчастійше ріжниці ті доторкали ся питань темних, абстракційних і метафізичних. Питанє про „я“ чи не „я“ належало до найважніших: 10 шкіл допускало істнуванє, 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 Малий спосіб; се був стародавній, може навіть первісний буддизм; ріжнячи ся між собою дуже не багато, тільки у деяких питаннях спеціальних, вони остаточно опять зілляли ся в одно. Деякі із них тривали доволї 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 ділили 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 бодісаттів, 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 Кірасанга.

Роділ на Великий і Малий спосіб задержав ся доси в книгах канонічних буддійських: канон полудневих буддістів, званий Тріпітака, приналежить майже весь до Малого способу; натомісь до Великого способу належить канон санскрітський, 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 санскрітом, неповний; тибетанський, увесь перекладений із санскриту, званий Канджур, і китайський званий також Тріпітака. Назва „Тріпітака“ (три коші) походить від поділу на три часті: віная (дісципліна), сутра (наука), абідгарма (метафізика). Тріпітака палійська є правилом релігійним у Цейлоні, Бірмі, Сіямі і Камбоджі; канон санскрітський — зостанок вмершого і забутого буддизму індійського, не обов'язує ніде; Канджур панує в Тибеті, Монголії і в краях гімалайських, в кінці китайська Тріпітака є сьвятою книгою для Китайців, Японців, у Кореї і Авалі. Погляньмо, чим є буддизм у всіх тих краях?

Ми бачили, що остров 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 уложений 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 сінгальській, старій і новій. Посвячене на монаха починаєся 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 відбувають ся два великі празники з процесіями. В ту пору монахи віддають ся головно навчаню народа. Навчане відбуває ся нічу, при сьвітлі місяця або ламп. Монахи засідають у дерев'яній будці без стін, за решіткою, народ збирає ся довкола і слухає їх проповідий. Звичайно монахи читають сьвяте письмо, найчастійше джатаки, т. є. оповідання про давні переродження Будди. Є се навчаючі притчі, гарні приміри безоглядного посьвячення, героїчної терпливости, а до них долучені витолкування і приписи моральні.

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

монахи анї 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 XVIII в. повстали дві секти, північна і полуднева, а на початку нашого віку третя, прозвана бірманською через те, що основник її Амбагапітія зреформував цейльонський буддизм на взір бірманського.

На Цейльонї мають буддісти 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 иньшим віруванням є се слід стопи бога Шіви або стопи Адама або стопи сьв. Томи. Буддійський монах стереже „сьвятої стопи“, приймає паломників, бере від них жертви і обертає ся до них із промовами і поученнями.

Бірма не менше Цейльону славить ся тим, що посідає 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 звуться там „раганти“ (попсоване слово „аргат“); звичайний монах зоветься „патцін“, начальник монастиря „фон-гій“. Всі фонгії з одної околиці слухають одного провінціяла, а всі провінціяли мають спільного голову „цая-део“, що живе в столиці краю і має дуже велику пошану. По монастирях живе множество дітей, які там учаться, молодих парубків, а навіть дорослих, що живуть у самоті. Вони зовуться „чіїни“, т. є. новики, та більшість їх по році, по двох, виходить із монастиря; лишаються тільки ті, що хочуть бути монахами. Впрочім монахи не мусять бути там до кінця життя; всякому вільно в кожній хвилі вернути в світ. 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 вступлення в монахи не різняться від подібних церемоній у иньших буддійських краях. Найславніший 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 сант-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 новики 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 житєм, 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 свою побожність також милосерними вчинками такими нпр.: купують весь улов риби у рибака і кидають 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 цейльонського 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 буддісти визискують 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 ріжнородних творів, перекладених переважно з санскриту, та є деякі переклади й з палі, з китайщини і навіть із языків гімалайських. Ті твори походять із різних шкіл, та школа Великого Способу переважає. Канджур ділиться на 7 частин; з них три (дісціпліна, наука трансцендентальна і сутра) відповідають Тріпітаці полудневих буддістів. Дісціпліна різниться в багатьох поглядах від полудневої. На-

ука трансцендентальна є властива Великому способови, але відповідає абідгаммі, що належить до остатньої доби Малого способу. Сутра в Канджурі заповнює звиш 30 томів. Остатній відділ Канджура, званий Тантра, властивий Тибетови і вплив індуїзму, а особливо шіваїзму видно тут дуже сильний; тут виложено ті спеціальні теорії північних буддістів (особливо теорію Алї будди), про які ми згадували. Так само находимо тут багато „дарані“ 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 культові, займає ся ним іще один довгий трактат, не вставлений до сьв. канону і званий Манї-Гамбум, посвячений пам'яті Авалокітесвари, найбільшого поміж бодісатвами. Находимо там між иньшим ось яку легенду. Авалокітесвара, порушений співчутом для тих, що мучать ся в пеклі, вдає ся в глибокі роздумування, щоб їх увільнити і закликає сам себе, щоб його голова розскочила ся на тисячу кусників, коли йому не вдасть ся силою своєї медитації увільнити проклятих від муки. Се

йому вдало ся і не вдало ся рівночасно; пекло випорожнило ся на хвилю, але зараз же знов наповнило ся новоприбуваючими грішниками. Бачучи се голова Авалокітесвари розскочила ся на тисячу куснїв, та батько його Амітаба позбирав їх і зробив йому з них десять голов, через що він і назвав ся (і так представляє ся на малюнках) „Авалокітесвара з одинацятьма 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 лотосї! 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 лотосї“.

Найбільшій 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 Лассї 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 (гелоні) стоять начальники монастирів (кампо); понизше гелонів стоять новики (гецуль) і світські прислужники (генієн). Ігумени мають при собі певних достойників для спеціальних функцій, як „ось-бу-дзад“, управитель співу і деклямації гимнів і „гебко“ — надзорець над дісципліною. Понад усіми ними стоять два Великі Лами, один у Лассі, а другій в Дігартчі — се є „воплочені“ або „живі будди“. Слово „лама“ значить вищий і відносить ся властиво до тих

двох; та инколи 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 иньших буддійських краях, є монахині, але їх не багато. Вони звуть ся „телоніма“ або „ані“; їх головний монастир є на острові озера Пальтє. Ігуменя того монастиря що року з великою парадою їде до Ласси, щоби поклонити ся Далай-Ламі і прийняти його благословенство.

З монахів деякі вандрують і кочують ненастанно, иньші живуть зовсім самотно по пустинях і недоступних місцях, але більшість живе по монастирях, і то досить приємно, приймаючи дари від вірних або займаючи ся ріжними заробітками — не для себе, але для братства. Деякі держать ся досить строго правил монастирських, иньші жиють як небудь. З великою парадою 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 птунґ-ма або покута за гріхи; воно тріває 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: весіллях, 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 вмішання 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 знаходить його коли не між самим духовенством, то обік нього. В Тибеті сей рід людей має тільки діла і зиску, як ніде у світі. Сі 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 багаті дари. Памятників народньої побожности в Тибеті повно. При всіх дорогах, особливо на небезпечних місцях стоять „обо“, т. є. лавки з тесаного каменя, при дорогах стоять „мані“, т. є. мури більш або менше довгі, покриті 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 ній заховали ся зостанки сьвятих книг північного буддизму на мові санскрітській: важні і численні твори найдені там не творять цілости впорядкованої систематично, так що ми не можемо уявити собі, як виглядав буддійський канон в оригіналі. 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 Лами 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 осібне 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 буддійська складає ся з множества перекладів, та також із значного числа оригінальних творів, коментарів до сьв. 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 перемінений у жінчину і називає ся Кван-цеуйін.

Се мала бути дівчина-царівна; батько хотів силою віддати її заміж, та вона втекла, по різних пригодах зайшла аж до пекла Ями, та Яма вигнав її відтам задля того, бо за кожним її кроком виростали цвіти, а місце мук змінювалося в місце роскоші. Тоді вона зайшла до порту Поталя, 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 єрархію, як у інших краях буддійських. Вони діляться на вищих і нижчих (слуг). Монахині називаються по китайськи „гні“, крім того жінки і дами світські під проводом бонзи творять світське товариство, що має метою доглядати про монастирі і святині.

Монахи китайські живуть також жебраниною. Вони прибігають до різних хитрощів, щоб порушити співчуття публіки, а вишком віддають ся не раз п'янству 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 головню сим ділом займають ся прихильники і жерці иньшої китайської 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 сьвіті, а від Будди щасливого переселеня душі.

Первісна релігія Японії, шінтоїзм, істнує ще доси, хоча значно зміненна і опанована буддизмом. Вона перевисшує його числом церковів, яких посідає 186.702, коли буддизм має їх лиш 72.158. Та про те буддизм має вчених і учеників 95.158, а шінтоїзм тільки 22.872. Буддизм японський близький до китайського. Сьвяті книги ті самі, і власне з Японії одержали великі бібліотеки Парижа і Лондону ті екземпляри китайської 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, диспути і різні вправи. Назва бонзи, яку дали їм і китайським братчикам Європейці, походить від слова бозу, яке є тільки перерібкою індійського бікчу. Монахинь у Японії більше ніж у иньших буддійських краях; кожда секта побіч мужеських має й жіночі монастирі. Сект тепер налічують 10; з них 5 посвячені кутьтови 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 простій 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 Тонкінї, 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 істнування 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, скільки 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 різницю між монахами і сьвітськими людьми треба мати на увазі, коли хочемо виробити собі понятє про число буддистів. Зачисляючи до буддизму все населенє згаданих нами країв, одержимо ось які суми :

Полудневі буддисти:



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

Північні буддисти:

Нідерляндська Індія	50.000
Британська Індія	500.000
Російська Азія (Калмики і т. в.)	600.000
Острови Ліу-Кіу	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 частина тих цифр полягає на обрахунках тільки приближених і непевних, а надто у самих буддизмі зв'язок між монахами і простим народом дуже невеликий. Чоловік, що нині дає милостиню буддійському монахові і тим засвідчує свою належність до буддизму, завтра з такою самою вірою удає ся до ворожбита або чарівника, якого ремесло прокляв Сакіямуні. Та все таки факт, що існування буддизму у тих землях має значну силу і вплив, і що, значить, майже пів мільярда людей на землі вірять, хоч і не виконують на практиці (се було б абсурдом), підпирає, піддержує релігію, зв'язану з іменем Будди.



О п о в і с т к а.

„Українсько-руська Видавнича Спілка“ видала доси отсі книжки :

В першій серії :

Ціна в короновій вал.

1.	С. Ковалів. Девертир і иньші оповідани . . .	1-60	К.
2.	Іван Франко. Поеми.	1-60	„
3.	О. Кобилянська. Покора і иньші оповідани .	1-40	„
4.	Гю де Мопасан. Дика пані і иньші оповідани	1-30	„
5.	І. Франко. Полуйка і ин. борисл. оповідани	1-40	„
6.	Н. Кобринська. Дух часу і иньші оповідани .	1-60	„
7.	Кнут Гамсун. Голод, роман	2-20	„
8.	Леся Українка. Думи і мрії. Поезії . . .	1-60	„
9.	С. Ковалів. Громадські промисловці, опов. .	1-60	„
10.	Уілліям Шекспір. Гамлет, принц данський	1-80	„
11.	Генрик Понтонідан. Із хат. Оповідани . . .	1-40	„
12.	Богдан Леоний. З життя. Оповідани.	1-20	„
13.	Гергарт Гауптман. Візник Геншель	1-60	„
14.	М. Коцюбинський. В путах шайтана. Оповід.	1-60	„
15.	У. Шекспір. Приборкана гоструха	1-40	„
16.	Панає Мирний. Лихі люди	1-40	„
17.	В. Короленко. Судний день	1-20	„
18.	У. Шекспір. Макбет	1-60	„
19.	К. Гуцков. Урієль Акоста	1-40	„
20.	У. Шекспір. Коріолан	1-80	„
21.	М. Яцків. В царстві сатани	1-60	„
22.	Панає Мирний. Морозенко	0-90	„
23.	Леся Мартович. Нечитальник.	1-60	„
24.	М. Коцюбинський. По людському,	2-00	„
25.	В. Оркан. Скапаний сьвіт, драма	1-00	„
26.	Василь Стефаник. Дорога, новелі	1-60	„
27.	У. Шекспір. Юлій Цезар	1-60	„
28.	Л. Толстой. Відродженє, (3 томи)	3-60	„
29.	Є. Гавлічек-Боровекій. Вибір поезий. . . .	1-60	„
30.	Ф. Заревич. Хлопська дитина	1-80	„

31.	І. Франко. Коваль Бассім	1·60	К.
32-	У. Шекспір. Антоній і Клеопатра	1·80	"
33.	Е. Тимченко. Калевала.	3·00	"
34.	О. Катренко. Паян Природа і ин. оповідання	1·40	"
35.	У. Шекспір. Багато галасу з нечевля	1·60	"
36.	Іван Франко. Сім казок, новелї	1·40	"
37.	Сидір Воробкевич. Над Прутом, поезиї	1·60	"
38.	Уїллїям Шекспір. Ромео і Джульєта.	1·80	"
39.	К. Сроковський. Оповідання	1·40	"
40.	А. Кримський. Пальмове гілля, (3·00)	2·00	"
41.	О. Кониський. Молодий вік Макс. Одиця	2·00	"
42.	Гю де Мопсан. Горля і инші оповідання	1·30	"
43.	В. Кравченко. Буденне житє. Оповідання	2·00	"
44.	Уїллїям Шекспір. Король Лір	1·80	"
45.	Д. Лукіянович. За Кадильну, повість	3·00	"
46.	Г. Гайне. Подорож на Гарц	1·20	"
47.	І. Франко. Захар Беркут (брош. 1·20) К. опр.	1·60	"
48.	У. Шекспір. Міра за міру.	1·40	"
49.	М. Коцюбинський. Поединок і ин. опов.	2·00	"
50.	О. Стороженко. Марко проклятий, поема	1·40	"
51.	С. Ковалів Риболови.	2·00	"
52.	Марко Вовчок. Народні оповідання. т. І. (1·60)	2·00	"
53.	П. Мирний. Серед степів. Оповідання	3·00	"
54.	Е. Ярошинська. Перекиньчики	2·60	"
55.	В. Винниченко. Повісти й оповід.	3·00	"
56.	Л. Мартович. Хитрий Панько	1·50	"
57.	В. Вересаєв. Записки лікарів	3·00	"
58.	М. Вовчок Народні оповідання Т. II. (1·60)	2·00	"
59.	М. Горький. Мальва і инші опов.	2·50	"
60.	М. Дерлиня. Композитор і инші опов.	2·00	"
61.	Ю. Заєр. Легенди.	2·40	"
62.	А. Чехов. Змора і ин. опов.	2·40	"
63.	Н. Кобринська. Яезя і Катруся та ин. опов.	1·80	"
64.	Д. Лукіянович. Від кривди, повість	2·00	"
65.	А. Чайковский. Оповідання.	2·00	"
66.	Марко Вовчок. Народні оповідання т. III.	3·80	"
67—68.	І. Левицький. Хмари.	4·80	"
69—70.	Е. Золя. Жерміналь	6·00	"
71.	О. Маковей. Оповідання	3·00	"
72.	І. Франко. На лонї природи.	3·60	"
73.	Кароль Кавцкі. Народність і її початки (0 60)	1·00	"
74.	Фр. Енгельс. Людвік Фаєрбах. (0·50)	0·90	"

6. Фр. Енгельс. Початки родини,	(1·50)	1·90	К.
7. Ш. Сеньобб. Австрія в ХІХ століттю	(0·80)	1·20	"
8. В. Будзиновський. Хлонська посілість	(2·00)	2·40	"
9. К. Флямаріон. Про небо	(2·00)	2·40	"
10. М. Драгоманів. Переписка (вичерпано)		1·80	"
11. С. Степняк. Підземна Росія	(3·00)	3·40	"
12. Адріян. Аграрний процес у Добростанах	(1·00)	1·40	"
13. Г. Тен. Філософія штуки	(1·00)	1·40	"
14. Дж. Інгрем. Історія політ. економії		4·00	"
15. Е. Феррієр. Дарвінізм.	(1·30)	1·70	"
16. Й. Конрад. Національна економія		2·30	"
17. В. Стефаник. Моє слово, оповідання		4·00	"

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

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

другій серії „Літературно-Науковій Бібліотеці“ вийшли :

Ціна в короновій вал.

1. М. Грушевський. Б. Хмельницький	0·20	К.
2. Курцій Руф. Фільотас	0·20	"
3. В. Наумович. Величина звіздяного сьвіта.	0·15	"
4. Панас Мирний. Лови	0·06	"
5. І. Пулюй. Непропаща 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. Оріся	0·06	"
15. М. Кистяковська. Іван Гус	0·20	"

34.568

$\phi \frac{\text{II}}{\phi - 430}$