

Печатается по постановлению Ученого совета ИВР РАН

**Пятые востоковедные чтения
памяти О. О. Розенберга**

Труды участников научной конференции

Составители:

Т. В. Ермакова, Е. П. Островская

Научный редактор и автор предисловия:

М. И. Воробьева-Десятовская

Рецензенты:

доктор исторических наук, проф. Е. И. Кычанов

доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

© Институт восточных рукописей РАН, 2012

© Авторы публикаций, 2012

М.И. Воробьева-Десятовская
**Санскритская Трипитака в свете
палеографических исследований 1920–2000-х гг.**

Статья посвящена процессу формирования Трипитаки — корпуса буддийских канонических текстов на санскрите, известных в оригинале (в отличие от полностью сохранившейся палийской Типитаки) лишь по фрагментам рукописей, обнаруженных в оазисах Восточного Туркестана и на северо-западной оконечности Индийского субконтинента. Опираясь на результаты палеографических исследований 1920–2000-х гг., автор показывает, что догматические разделы Трипитаки — Сутры (собрание проповедей) и Виная (свод религиозно-дисциплинарных наставлений) складывались синхронно в традициях различных школ раннего буддизма. Излагая итоги собственного изучения буддийского манускрипта, найденного в 1966 г. близ г. Байрам-Али (Мервский оазис), автор обосновывает вывод, что ядро Винаи школы Сарваствивада составляли три текста: «Prātimokṣa-sūtra», «Vinayavibhaṅga» и «Vinayavastu», содержащиеся в этой рукописи.

Ключевые слова: буддизм, буддийская каноническая литература, буддийские рукописи из Восточного Туркестана, Мерв, рукопись из Байрам-Али.

В буддологическом источниковедении исследования канонической литературы на языке пали — Типитаки школы Тхеравада («учение старейшин») начались значительно раньше, чем были обнаружены рукописи, содержащие фрагменты канонических произведений на санскрите. В аспекте изучения догматики буддизма в то время именно Типитака считалась единственным аутентичным сводом источников, характеризующих Дхарму — Учение Будды в его исходном виде. Тот факт, что канонизированные в Китае и Тибете переводы индийских произведений осуществлялись в основном с санскрита, оставался на периферии исследовательского внимания. Ситуация радикально изменилась с открытием на территории Центральной Азии буддийской цивилизации, существовавшей в оазисах Восточного Туркестана в I тыс. н.э. Целый ряд отечественных и зарубежных экспедиций обследовал этот регион в течение 1900–1910-х гг.¹, благодаря чему российские, западноевропейские и японские ученые-палеографы получили в свое распоряжение значительное число санскритских манускриптов, заставивших пересмотреть утвердившиеся прежде точки зрения на буддийскую каноническую литературу.

¹ Подробнее см.: Воробьева-Десятовская, 2011, с. 15–24.

С 1920-х гг. началось интенсивное изучение состава санскритской Трипитаки на основе сравнения новонайденных фрагментов канонических текстов с китайскими и тибетскими переводами буддийской литературы, кодифицированной в Индии, и с составом палийской Типитаки. Эти исследования, продолжающиеся по настоящее время, позволили качественно обновить научные представления о процессе письменной фиксации канона и вкладе различных школ раннего буддизма в этот процесс.

Буддийские рукописи, происходящие из Центральной Азии, начали поступать в Азиатский Музей Российской Академии Наук в конце 1880-х гг. Последнее по времени поступление датируется 1915 г. — эта коллекция явилась результатом двух экспедиций в Восточный Туркестан С.Е. Малова. В 1930 г. Азиатский Музей вошел в структуру нового научно-исследовательского учреждения — Института востоковедения АН СССР. Ныне все его коллекции хранятся в фондах Института восточных рукописей РАН — крупнейшего отечественного центра востоковедных палеографических исследований.

В течение 1960—1980-х гг. фрагменты санскритских рукописей, надписей на керамических сосудах и иных артефактах были найдены российскими археологами, обследовавшими буддийские комплексы I—VIII вв. н.э. на территории советской Средней Азии — в Таджикистане, Туркмении, Киргизии, Узбекистане. После распада СССР ученые РФ имели возможность участвовать только в раскопках близ г. Пенджикент.

Однако в Европу продолжали поступать рукописи, найденные в Афганистане и Пакистане — на территориях, являвшихся в доисламский период северо-западной частью Индии. Особенно важные находки были сделаны в районе бывшей Гандхары — одного из очагов индийской культуры раннего средневековья.

В 1999 г. в пещерах древних буддийских храмов Бамьяна местные жители случайно обнаружили довольно большую коллекцию рукописей. Она была приобретена норвежским коллекционером Скоеном и хранится ныне в его частном собрании, в г. Осло. Владелец предоставил возможность специалистам-палеографам изучить эти манускрипты. Научная ценность данной коллекции весьма значительна — среди рукописей оказались, в частности, фрагменты санскритских оригиналов сутр, которые ранее считались безвозвратно утраченными. Коллекция сохранилась в хорошем состоянии благодаря специфическому микроклимату бамьянских пещер. Возможно, рукописи были спрятаны в пещерном храме с целью спасения от враждебных посягательств в эпоху исламских завоеваний Северо-Запада Индии. Сухой песчаный грунт, защищенность от доступа света и постоянная прохлада оказались подходящей средой для обеспечения сохранности материальных носителей — бумаги, бересты, пальмового листа.

В конце 1980-х гг. на одном из европейских аукционов была выставлена на продажу обнаруженная на территории Пакистана весьма ценная рукопись на бересте — санскритская «Диргха-агама». Имя приобретшего ее коллекционера

не разглашается. Однако анонимный владелец рукописи предоставил немецким и японским ученым хорошие фотокопии текста, что позволило провести первичные исследования. В изучении «Диргха-агамы» участвовали Дженс-Уве Хартманн, Клаус Вилле, Мацуда Кадзунобу. Рукопись первоначально содержала 454 листа, о чем свидетельствует сохранившийся последний лист с колофоном, но в ней имеются большие лакуны. В распоряжении ученых оказались только 160 листов: 72–116, 264–330, 385–464 (Hartmann, 2002, с. 97).

Анализируя географические ареалы обнаружения буддийских рукописей, приходится констатировать, что в Индии, на исторической родине буддизма, климатические условия большинства территорий были непригодными для длительного сбережения рукописного наследия. Кроме того, утрата огромного массива буддийских рукописей на санскрите произошла в эпоху исламских завоеваний, поскольку подверглись инокультурной агрессии именно те районы Индии, в которых лингвистическим инструментом буддийской традиции являлся санскрит. Юг Индийского субконтинента, где буддизм функционировал на языке пали, не был затронут вторжением иноземных завоевателей, и оттуда палийский канон распространился на Цейлон (Шри Ланку) и в Юго-Восточную Азию.

На северных окраинах Индии санскритская буддийская традиция продолжала воспроизводиться почти до конца I тыс. н.э. в монастырях-университетах — Наланде и Викрамашиле и в небольших обителях, располагавшихся в пригималайской зоне. Из этих мест рукописи доставлялись в северные оазисы Восточного Туркестана — Турфан и Кучу и в южные — Хотан и Кашгар.

Продвижение буддизма в Центральную Азию сопровождалось его укоренением в Непале, Бутане, Гильгите. Там создавались буддийские монастыри, которые одновременно становились и центрами религиозного образования. При них функционировали скриптории, где производилось копирование рукописей. Приобретение материалов, необходимых переписчикам, осуществлялось на средства донаторов из числа буддистов-мирян, стремившихся тем самым приобрести религиозную заслугу.

Кодификация буддийской литературы. История буддизма в Индии опосредовалась дискуссиями, в среде ученого монашества. Их предметом выступала не догматика, а религиозная дисциплина — социокультурный аспект пути к Просветлению. Разногласия провоцировались расширением социальной базы буддизма. В ранний период принятие монашества и уход из дома считались необходимым условием духовного прогресса. Монахи странствовали небольшими группами, собирая подаяние и проповедуя отказ от мирской жизни. Но со временем ситуация изменилась — появилось значительное число буддистов-мирян, способных содержать стационарные монастырские обители вблизи деревень. Буддийская сангха (община) начала преобразовываться в сообщество монахов и мирян. Разногласия в среде монашества возникли именно по вопросу допустимости постоянного обитания вблизи социума, чреватого соблазнами. Одна часть хранителей традиции отстаивала идеал монаха-отшельника, практикующего

уединенную жизнь в лесу, — dhutugiṇa, полностью посвятившего себя практике созерцания. Другая ратовала за необходимость просвещения мирян и выдвигала на передний план идеал деревенского монаха-проповедника — dharmabhāṇaka (Воробьева-Десятовская, 2004, с. 207–208). В результате дискуссии было легитимировано включение мирян в состав буддийской сангхи и узаконились оба идеала монашеской жизни.

По предположениям исследователей, регламенты поведения и жизнедеятельности членов монашеских сообществ начали оформляться на заре истории буддизма. Они обнаруживаются в ранних текстах Винаи — канонического собрания религиозно-дисциплинарных наставлений Будды. Такие тексты построены по единой сюжетной схеме: монахи излагают Учителю какой-либо эпизод, наблюдавшийся ими во время сбора подаяния, и спрашивают, как надлежит вести себя в подобных случаях. Будда раскрывает нравственный смысл рассматриваемого случая и дает предписание, регламентирующее должное поведение.

Большинство западных ученых именно в этих ранних религиозно-дисциплинарных текстах правомерно усматривают исторические истоки буддийской литературы². Однако было бы ошибкой упускать из вида вариативность Винаи. При сохранении основных принципов нравственной дисциплины и критериев оценки духовного прогресса, достигаемого в монашеской практике, правила жизнедеятельности членов сангхи варьировали в зависимости от местных условий — климата, этнокультурных традиций, хозяйственно-экономического уклада и т. д. Теоретики Винаи, апеллируя к проповедям Учителя, не исключали такой возможности.

Не менее важным фактором вариативности Винаи выступало то обстоятельство, что буддизм функционировал в форме школ, закладывавших основы письменной фиксации Слова Будды (Буддха Вачана). Индийские ученые насчитывают семь отличающихся друг от друга версий, созданных в школьных сообществах махасангхиков, махасангхиков-локоттаравадинов, тхеравадинов, махишасаков, дхармагуптаков, сарвастивадинов и муласарвастивадинов (Prebish, 1975, с. 28). Виная тхеравадинов сохранилась полностью в своем палийском оригинале. Виная муласарвастивадинов известна только в переводах на тибетский и китайский языки, причем в китайском переводе сохранились те отдельные ее главы, которые служат комментарием к «Пратимокша-сутре».

Спор о том, была ли Муласарвастивада самостоятельной школой или она не отличалась от Сарвастивады, продолжается до сих пор. Поскольку санскритское слово «mūla» означает «корень», «основа», многие ученые считают Муласарвастиваду самостоятельной школьной традицией. Другие же, опираясь на исследование китайских переводов, отмечают тот факт, что слово «mūla» во многих случаях опускалось переводчиками, и задаются закономерным вопро-

² См., в частности: Bareau, 1955; Frauwallner, 1969.

сом — действительно ли этот термин присутствовал в санскритском оригинале, с которого выполнялся перевод?»

Значительная часть санскритского текста, предположительно принадлежащего к корпусу Винаи Муласарвастивады, была выявлена среди рукописей, происходящих из Гильгита. Название в нем не сохранилось, но сравнение гильгитского текста с Винаей сарвастивадинов показывает, что тексты, атрибутируемые как Виная школы Муласарвастивада, были позднее подвергнуты значительной литературной обработке. Особенно это видно по джатакам и авадам, сохранившимся на санскрите.

Виная сарвастивадинов дошла до нас в переводе на китайский язык («Трипитака Тайсё», № 1435, переводчики — Пуньятара и Кумараджива, V в. н.э.). Из состава санскритского оригинала сохранилось, однако, значительное количество фрагментов «Пратимокша-сутры». Найдены также фрагменты санскритских комментариев к ней.

Виная дхармагуптаков известна в китайском переводе, который, как предполагает американский ученый Р. Саломон, был выполнен с оригиналов, зафиксированных на пракрите гандхари письмом кхароштхи. Японские ученые считают эту версию Винаи одной из самых ранних, хотя на китайский язык она была переведена только в IV—V вв. н.э. (см.: «Трипитака Тайсё», № 1428; переводчики — Буддхаяшас и другие).

Виная махасангхиков была переведена на китайский язык в V в. (см.: «Трипитака Тайсё», № 1425; переводчики — Буддхабhadра и другие). Ее санскритский оригинал не сохранился. В коллекции Скоена обнаружили санскритские фрагменты Винаи махасангхиков-локоттаравадинов. Японский ученый Сейси Карасима выполнил перевод этих фрагментов на английский язык (Karashima, 2000, с. 233—241).

Меньше всего изучена Виная махисасаков. Известен ее перевод на китайский язык, осуществленный в V в. (см.: «Трипитака Тайсё», № 1421; переводчики — Буддхаджива и другие). Из санскритского оригинала сохранилась только одна глава — «Bhaiṣajya-vastu», посвященная Будде как наставнику врачей.

Что касается догматической литературы — сутр-проповедей, то они в течение долгого времени были известны науке только в китайских и тибетских переводах. Лишь с конца XIX в. благодаря находкам фрагментов их санскритских оригиналов в Центральной Азии ученые получили возможность исследовать процесс развития буддийской литературы. Именно эти находки показали, что тексты буддийской канонической традиции фиксировались в Индии параллельно на двух языках: санскрите и пали. Среди обнаруженных санскритских рукописей оказались ранние и поздние версии текстов, что позволило сделать вывод о наличии у каждой из семи указанных школ собственной редакции тех сутр-проповедей, которые были со временем канонизированы.

На определенном этапе истории буддизма сутры, входящие в состав палийского канона, получили в буддийской традиции название Хинаяна, или «Малая

колесница». Поскольку многие из найденных фрагментов санскритских сутр оказались тождественны палийским по содержанию, ученые сочли возможным причислить и их к Хинаяне. Между тем, ранние переводы санскритских оригиналов на китайский язык не содержат термина «Хинаяна». Он регистрируется в китайских переводах позднее, в период кодификации текстов, включенных в состав китайской Трипитаки, и их классификации по направлениям. Аналогично этот термин не встречается в переводах текстов санскритской Трипитаки на тибетский язык.

Необходимо также отметить, что палийские канонические сутры не всегда имели название. Во фрагментах санскритских сутр сохранился термин «Шравакаяна» — «Колесница слушающих [Учение]».

Среди ранних находок фрагментов санскритских сутр многие не имели параллельных вариантов в палийской Хинаяне. Такие тексты были отнесены учеными к Махаяне, или «Большой колеснице». Как представляется, для этого имеются два основания. Во-первых, эти сутры в большинстве случаев содержали в своих названиях термин «Махаяна». Как правило, они более пространны, нежели хинаянские. При сравнении текстов, имеющих одинаковое или сходное название, в махаянских обнаруживалось обилие подробностей, а кроме того в отличие от хинаянских аналогов в них в качестве главных персонажей выступают бодхисаттвы, завершающие свой земной путь и готовые к Просветлению. Во-вторых, сутры Махаяны насыщены философскими идеями и строгими определениями понятий, чего нет в сутрах Хинаяны. В ряде махаянских сутр подчеркивается, что после их изучения не следует обращаться к сутрам Хинаяны. Это наставление подкрепляется поясняющим примером: ученикам старших классов незачем обучаться основам грамоты.

Тексты Винаи, которые считались бы собственно махаянскими, так и не были обнаружены, и следует признать, что в Махаяне их не существует.

Махаянские тексты не сгруппированы по разделам, подобно хинаянским. В каждой из сутр Махаяны заложена определенная идея, позволяющая проследить дивергенцию школ в русле этого направления буддизма. Среди них особое место занимают Мадхьямака и Йогачара (другое название — Виджнянавада).

В I—II вв. н.э. возникло новое направление буддийской мысли, связанное с появлением текста «Саддхармапундарика-сутра». В этом произведении от имени Будды провозглашается доктрина «единого пути» — Буддхаяны («Колесницы Будд»), превосходящей и Махаяну и Хинаяну, ибо не только в членах буддийской общины, но и в любом живом существе заложена предпосылка уподобления Будде.

Важное место в буддизме занимает литература круга «Праджняпарамиты» («Запредельной мудрости»), которая также возникает в I—II вв. н.э. Смысловым центром праджняпарамитских текстов является учение о пустоте (шуньята). Согласно этому учению принятие обетов бодхисаттвы — следование 10 «запре-

дельным» (по степени самоотверженности) добродетелям и созерцательная практика «интуитивного постижения» (абхисама) реальности служат инструментами обретения истинного знания о том, что сансара (круговорот рождений) — это не более чем иллюзия, порождаемая неведением. Обладая природой Будды, каждое живое существо пребывает в нирване, но не ведает этого. Просветление, т. е. уничтожение ослепляющего мрака неведения, позволяет узреть факт пустоты всего того, что в обыденном словоупотреблении именуется «Атманом» и «атмиями» — «Я» и «мое». Реальна только природа Будды, а поэтому между нирваной и сансарой нет различий — в онтологическом (бытийственном) аспекте эти состояния тождественны.

Вплоть до настоящего времени некоторые ученые полагают, что махаянский канон существовал, но не сохранился в полном объеме. Против этого, однако, свидетельствует состав собраний буддийских текстов, канонизированных в Китае и Тибете. И в том и в другом собрании прослеживается свой собственный порядок расположения произведений Махаяны. А это в свою очередь означает, что ни китайские, ни тибетские переводчики и редакторы не располагали целостно упорядоченным корпусом оригинальных махаянских текстов, якобы канонизированных в Индии.

Сутры Махаяны, помимо переводов на различные языки Центральной Азии (к настоящему времени, например, насчитывается семь переводов «Саддхармапундарика-сутры»), различаются также своими редакциями. «Саддхармапундарика» или «Лотосовая сутра», одна из самых популярных сутр в Центральной Азии, известна в двух полных редакциях: в непальско-гильгитской и центральноазиатской. Помимо них найдены фрагменты многих иных редакций этого произведения, различающихся по месту и времени письменной фиксации. Наиболее ранней из санскритских редакций можно считать рукопись, хранящуюся в Порт-Артуре (кит. *Liishun manuscript*). Сравнительным изучением редакций «Саддхармапундарики» занимается ныне Сейси Карасима (Karashima, 2004, с. 105–190). Он же издал тибетскую рукопись VII–VIII вв., являющуюся наиболее ранним переводом этой сутры на тибетский язык (Там же, с. 191–268). Рукопись происходит из Хотана. В настоящее время она хранится в Музее этнографии Швеции.

Сравнивая центральноазиатские редакции одних и тех же сутр, ученые выявили в целом ряде текстов следы работы местных редакторов. Так, во многих редакциях в состав буддийского пантеона включены имена аборигенных божеств и духов. В некоторых текстах прослеживается тенденция включения в буддийскую картину мира местных этнических верований и древних земледельческих культов, привнесенных в Центральную Азию из Индии. В рукописях, происходящих из Восточного Туркестана, обнаруживаются также следы древнейшей протоиндийской культуры.

Широкое распространение буддизма способствовало развитию его ритуально-практического аспекта. Об этом свидетельствуют те тексты, которые специально

создавались или адаптировались для отправления соответствующих религиозных практик. Так, были обнаружены многие краткие версии праджняпарамитских текстов и «Сукхавативьюха-сутры», а также отдельные главы других сутр, функционировавшие в ритуальной практике, например, 25-я глава «Саддхармапундарика-сутры», посвященная бодхисаттве Авалокитешваре.

По-видимому, в популярном (народном) буддизме утвердилась практика использования дхарани (заклинаний) и мантр (сакральных слога-фонем), некоторые из которых зафиксированы в сутрах Махаяны. Можно предположить, что дхарани и мантры ассимилировали определенный пласт добуддийских верований, примером чему может служить апелляция в ряде таких сакральных формул к культуре богинь-матерей, спасающих от болезней, неблагоприятных астрологических воздействий, дурного глаза и т.д. В IX в. н.э. из сутры «Пять защит» заклинания, адресованные пяти женским божествам, были переведены на все языки Центральной Азии (в том числе и на тангутский — с китайского языка).

Изучение санскритских рукописей, происходящих из Центральной Азии, позволяет предположить, что процесс популяризации буддизма явился именно тем фактором, который стимулировал становление нового, тантрического, направления — Ваджраяны («Алмазной колесницы»). В нем прокламировалась идея обретения Просветления в течение одной жизни благодаря использованию специфических ритуальных практик и особых методов буддийской тантра-йоги. Тексты этого направления — тантры были позднее переведены на тибетский язык и включены в состав тибетобуддийского канона.

Индийские космологические представления и астрология, ассимилированные в центральноазиатской культуре, способствовали развитию учения о буддийском универсуме: детализировалась картина хтонического ада, появились новые описания буддийского рая — горних «чистых земель». Особый авторитет в центральноазиатской форме популярного буддизма приобрели сутры, посвященные Будде Амитабхе, владыке «западного рая», и Будде Акшобхье, владыке восточного рая. Хотя оба эти культа зародились в буддийской мифологии Индии, центральноазиатский этнокультурный фактор внес в их окончательное формирование определенный вклад. Подтверждением этому служит иконография — многочисленные фрески в пещерных храмах Могао (монастырский комплекс Дуньхуан) и в других буддийских святынях на территории Восточного Туркестана. Большинство из сохранившихся к началу XX в. произведений буддийской религиозной живописи было вывезено в Западную Европу. Например, происходящие из Центральной Азии изображения сцен ада сделались достоянием Музея индийского искусства в Берлине. Лишь отдельные росписи остались нетронутыми. Фотоснимки фресок, сохранившихся на территории Синьцзяна, сделанные российскими исследователями, демонстрируют специфику центральноазиатской интерпретации буддийской космологии.

По-видимому, Хотан был одним из влиятельных центров популяризации буддизма. Вероятно, именно там составлялись отдельные сборники повествова-

тельных текстов, соответствующих в жанровом отношении индийским джатакам (рассказам о прошлых рождениях Будды) и аваданам (повествованиям о героических религиозных деяниях). К разряду такой популярной литературы, созданной в Хотане, относится, в частности, сборник «[Сказания] о мудрости и глупости». Он был составлен на китайском языке и затем переведен на тибетский язык (Парфианович, 1978).

На территории Восточного Туркестана, и особенно в Хотане, получили распространение так называемые апокрифические сутры. Некоторые из них представлены в сакских рукописях, например, «Манджушринаяратма-аватара-сутра». В этом произведении подробно изложены философские представления об аффективных препятствиях, которые подлежат устранению на пути к истинному знанию — Просветлению. Эта сутра сохранилась только на сакском языке. В Хотане был составлен ряд сутр на тибетском языке, посвященных ранним правителям этой местности. В Дуньхуане сутры составлялись на китайском языке.

Сопоставление рукописей на пали, санскрите и их переводов на китайский язык. Сравнение фрагментов рукописей, происходящих из северных оазисов Восточного Туркестана, главным образом из Турфана и Кучи, с фрагментами рукописей, обнаруженных в южных оазисах — Хотане и Кашгаре, показывает, что буддийские сочинения, получившие распространение на севере и юге региона, разнились по направлениям. Это прослеживается при сопоставлении полностью каталогизированной Турфанской коллекции Германии и коллекции Н.Ф. Петровского, хранящейся в фондах Института восточных рукописей РАН.

Турфанская коллекция формировалась в четыре этапа. Первоначально германская экспедиция 1902—1903 гг. собрала в Турфане (местностях Кочо и Идикутшари) всего пять фрагментов рукописей и шесть фрагментов ксилографов. В 1904—1905 гг. следующая экспедиция наряду с Кочо и Идикутшари обследовала Сангим, Тоёк и Ярхото и привезла 59 фрагментов рукописей. Самой плодотворной оказалась экспедиция 1905—1907 гг., которая доставила из Турфана, Кучи и Карашара около 600 рукописей. Последняя немецкая экспедиция работала в 1913—1914 гг. в Куче и Тумшуке (возле Маралбаши), где были обнаружены 20 рукописей (Waldschmidt, Clawiter, Holzmann, 1965, с. XII, XV).

Большинство добытых немецкими учеными рукописей содержат тексты хинаянского направления. Но имеются также сочинения по грамматике и медицине, составленные на санскрите предположительно в I—II вв. и зафиксированные, по определению Лоры Зандер, наклонным северо-туркестанским брахми. В северных оазисах были найдены и фрагменты рукописей на восточно-иранском языке. В них также содержатся тексты Хинаяны.

В числе обнаруженных буддийских рукописей оказались и фрагменты манускриптов, составленных на «тохарском языке Б», или кучинском. Есть

основания предполагать, что тохары, один из индоевропейских этносов, расселились в Восточном Туркестане в глубокой древности, причем продвигались они в этот историко-культурный регион двумя потоками одновременно с ариями либо несколько раньше. В центральноазиатской палеографии язык фрагментов тохарских рукописей, прежде обнаруженных в Турфане, принято называть «тохарским А». В нем прослеживаются некоторые элементы, заимствованные из тюркских языков. В отличие от него язык фрагментов, найденных в Куче, содержит элементы, заимствованные из иранских языков. Он и получил в науке название «тохарский Б». Тохары не имели собственной письменности, и вплоть до V в. н.э. никаких текстов на тохарском языке не существовало. Но затем они заимствовали древнее индийское письмо брахми и приспособили его для передачи фонетики своего языка. Доставленные немецкими учеными тохарские рукописи, происходящие из Кучи, содержали буддийские тексты хинаянского направления.

Коллекция Н.Ф. Петровского накапливалась иначе, нежели Турфанская коллекция Германии. Н.Ф. Петровский, будучи дипломатическим работником, не занимался археологическими изысканиями. Большинство рукописей, которые он присылал в Азиатский музей, приобреталось им у местных самодеятельных поисковиков и торговцев, скрывавших из соображений коммерческой выгоды места находок. Но анализируя языки рукописей и почерк их переписчиков, ученые атрибутировали происхождение этих манускриптов из оазисов Хотан и Кашгар. Значительное число поступивших от Петровского фрагментов рукописей было выполнено южным вертикальным центральноазиатским брахми.

Наряду с фрагментами на санскрите в коллекции Н.Ф. Петровского оказалось немалое количество фрагментов на хотано-сакском языке. Определяя круг буддийской литературы, получившей распространение в Хотане и Кашгаре в I тыс. н.э., можно с уверенностью утверждать о ее принадлежности к махаянскому направлению.

Итак, как показывают палеографические исследования, в северных оазисах Восточного Туркестана распространялись тексты Хинаяны, а в южных преобладала Махаяна. В коллекции Петровского махаянские фрагменты составляют около 500 единиц хранения. Фрагменты махаянских письменных памятников хранятся также в коллекциях М.М. Березовского, Н.Н. Кроткова и И.П. Лаврова, поступивших в Азиатский музей.

В коллекции Березовского, который в 1905—1907 гг. работал в Куче (Онбаш-минуй, Таджит-минуй — главный храм и монастырь; Кызыл-минуй, Кызыл-Карга) также присутствуют фрагменты рукописей на «тохарском языке Б» и санскритских рукописей хинаянского направления. Последние содержат по преимуществу тексты школ Сарвастивада и Муласарвастивада.

Исследователи, взяв за основу структуру канона тхеравадинов на языке пали, предложили классифицировать хинаянские санскритские тексты по тому же принципу. До недавнего времени о составе санскритской Сутра-питаки

(«Собрания сутр») было известно только по косвенным данным — по переводам этих канонических текстов на китайский язык; по сообщениям буддийского ученого Сюань-цзана (VII в.) и других китайских путешественников, посетивших с паломническими целями Индию и Восточный Туркестан; по словарю буддийской терминологии «Махавьютпатти», составленному в Тибете; по цитатам, выявленным в «Дивья-авадане» и других сборниках повествовательных текстов (Vanerjee, 1957, с. 18–20).

При изучении хинаянских канонических произведений, переведенных с санскрита на китайский язык, вопросы их исходной школьной принадлежности не обрели однозначного решения. Первоначально ученые полагали, что все четыре агамы восходят к традиции школы Сарвастивада и образуют ядро ее кодифицированной догматики — Сутра-питаку. Открытие фрагментов хинаянских рукописей на санскрите в Восточном Туркестане позволило скорректировать указанную атрибуцию. К школе Сарвастивада были отнесены только две агамы: вторая, или «Мадхьяма-агама», и третья — «Самьюкта-агама» (Bagchi, 1927, с. 158–159; Он же, 1938, с. 382).

«Диргха-агама («Собрание пространных проповедей Будды») сложилась, как выяснилось, в школьной традиции дхармагуптаков. Первым такую гипотезу выдвинул индийский ученый П.Я. Багчи в 1927 г. Позднее она подтвердилась в исследованиях Э. Вальдшмидта, Дж. Брафа, А. Баро и др. Сравнительно недавно из Пакистана была привезена рукопись санскритской «Диргха-агамы», исследованием которой занимается Дж.У. Хартманн (Hartmann, 2002, с. 85).

Японский ученый Сёдзэн Кумой в статье «Агамы», размещенной в цейлонской «Энциклопедии буддизма», представил таблицу классификации сутр в китайских переводах и распределения агам по школам. В ней (с учетом воззрений носителей традиционной буддийской учености) установлены следующие соотношения: «Диргха-агама» отнесена к школе дхармагуптаков; «Мадхьяма-агама» и «Самьюкта-агама» — к школе сарвастивадинов; «Экоттара-агама» — к школе махасангхиков (Encyclopaedia of Buddhism, 1961, с. 248).

В этом же издании китайский ученый Люй Шэн, опираясь на исследования японских коллег, внес уточнение в классификацию Сёдзэна Кумой: «Мадхьяма-агаму» он приписал школе Сарвастивада, а «Самьюкта-агаму» — школе Муласарвастивада (Там же, с. 42).

Позднее было выдвинуто предположение, что «Диргха-агама» и «Экоттара-агама» переводились на китайский язык не с санскрита, а с праkrita, возможно, с северо-западного гандхари (Brough, 1980, с. 136–174).

Отметим, что первые итоги сопоставления фрагментов санскритских текстов, обнаруженных в Центральной Азии, с китайскими переводами были подведены еще в 1932 г. Э. Вальдшмидтом (Waldschmidt, 1932, с. 229–233). Но с каждой новой находкой состав санскритской Сутра-питаки уточнялся. Результаты сравнения вновь добытых фрагментов с китайскими переводами показали, что в распоряжении ученых имеется в настоящее время наиболее полно представленный

санскритский канон школы Сарвастивада, но дифференцировать в составе Сутра-питаки тексты сарвастивадинов и муласарвастивадинов затруднительно.

Установлено, что Сутра-питака сарвастивадинов и муласарвастивадинов включала четыре агамы, корреспондирующие по составу с четырьмя никаями палийского канона. Так, «Диргха-агама» соответствует «Диггха-никае»; Мадхьяма-агама — «Маджджхима-никае»; «Самьюкта-агама» — «Самьютта-никае»; «Экоттара-агама» — «Ангуттара-никае».

Однако та последовательность агам, которая была принята в оригинале Сутра-питаки, до сих пор доказательно не выявлена. Эгаку Маэда, суммируя результаты исследований японских ученых, указал семь разновидностей упорядочения агам, о которых сообщается в санскритских письменных памятниках и в переводах ряда буддийских сочинений на китайский язык (Егаку, 1985, с. 96):

- «Диргха-агама», «Мадхьяма-агама», «Самьюкта-агама», «Экоттара-агама», согласно китайским переводам текстов Винаи махишасаков и махасангхиков;

- «Самьюкта-агама» и «Экоттара-агама» в китайских переводах Винаи дхармагуптаков меняются порядковыми местами;

- «Самьюкта-агама», «Мадхьяма-агама», «Диргха-агама», «Экоттара-агама», согласно «Дивьявадане», терминологическому словарю «Махавьютпатти» и китайскому переводу трактата «Йогачарабхуми-шастра»;

- «Самьюкта-агама», «Диргха-агама», «Мадхьяма-агама», «Экоттара-агама», согласно китайскому переводу «Муласарвастивада-винаякшудрака-васту»;

- «Экоттара-агама», «Мадхьяма-агама», «Диргха-агама», «Самьюкта-агама» или «Экоттара-агама», «Мадхьяма-агама», «Самьюкта-агама», «Диргха-агама», согласно ряду китайских переводов санскритских трактатов (шастр) и апокрифическим сутрам на китайском языке;

- «Мадхьяма-агама», «Диргха-агама», «Экоттара-агама», «Самьюкта-агама», согласно китайскому переводу махаянской «Махапаринирвана-сутры», выполненному в IV—V вв. анонимным переводчиком (см.: «Трипитака Тайсё», № 6).

Среди фрагментов рукописей из Турфана обильнее прочих представлены «Диргха-агама» и «Самьюкта-агама». Наименьшее число фрагментов относится к «Экоттара-агаме». По-видимому, муласарвастивадины ставили на первое место «Самьюкта-агаму». А сарвастивадины, канон которых формировался одновременно с палийским канонном Тхеравады, выдвигали на эту позицию сутры «Диргха-агамы».

Вопрос относительно присутствия пятой агамы в составе канона сарвастивадинов — «Кшудрака-агамы» (палийский аналог — «Кхуддака-никая») до сих пор остается открытым. Однако в Турфанской коллекции Германии и среди рукописей, происходящих из Гильгита, имеются санскритские тексты «Уданы», «Дхармапады», «Стхавирагатхи», «Виманавасту» и «Буддхавамши», корреспондирующие с одноименными палийскими текстами, входящими в состав «Кхуддака-никаи».

Японские ученые провели компаративный анализ палийских *никай* и китайских переводов *агам* и выявили различия между ними по количественному составу и содержанию включенных в них *сутр*³. Так, в китайском переводе «Диргха-агама» включает 30 *сутр*, а «Диггха-никая» — 34 *сутры*, причем в китайском переводе отсутствуют 10 *сутр*, имеющих в составе «Диггха-никаи», а шесть — не корреспондируют с палийскими текстами.

В 2000-х гг. открылась возможность сравнить часть палийской «Диггха-никаи» — раздел «Шиласкандха» с упомянутой выше санскритской «Диргха-агамой», происходящей из Пакистана. Дж.У. Хартманн по предоставленным ему фотокопиям «Диргха-агамы» описал эту рукопись и исследовал ее состав и содержание. Хотя рукопись сохранилась не полностью, ее состав можно было установить, так как на последнем листе даны два «оглавления»: *antaroddāna* (т.е. название последней *сутры* и ее ключевые слова) и *uddāna* (т.е. названия *сутр* всего раздела и их ключевые слова), оба — в стихотворной форме. Изучив их, Хартманн реконструировал названия некоторых *сутр* и составил таблицу для главы «*Śīlaskandha*» (Hartmann, 2002, с. 84–85). В «оглавлении» *uddāna* сохранились 23 названия *сутр*. Из них 13 имеют палийские аналоги. Остальные названия сохранились только в китайском переводе «Диргха-агамы» *дхармагуптаков*.

Палийская «Диггха-никая» начинается *сутрой* «Брахмаджала». Санскритская «Диргха-агама» заканчивается одноименной *сутрой*. Поскольку санскритская «Брахмаджала-сутра» известна и по рукописям, происходящим из Центральной Азии, и по китайскому переводу, имелась возможность сравнить ее содержание с палийской *сутрой*. Санскритская «Брахмаджала» оказалась намного полнее палийской — она включает подробное описание препятствий, которые преодолевает буддийский подвижник на пути к Просветлению.

Как показали исследования японских ученых, в китайском переводе «Мадхьяма-агамы» содержатся 222 *сутры*, в палийской «Маджджхима-никае» — 152, причем из них 19 *сутр* не имеют аналогов в составе «Мадхьяма-агамы», переведенной на китайский язык.

Китайский перевод «Самьюкта-агамы» делится на 50 глав; палийская «Самьюкта-никая» — на пять *вага*. При этом одна половина переведенных на китайский язык *сутр* из «Самьюкта-агамы» идентифицируется с санскритскими *сутрами* «Мадхьяма-агамы», а другая — с *сутрами* «Экоттара-агамы».

Китайский перевод «Экоттара-агамы» включает 51 главу; палийская «Ангуттара-никая» делится на 11 *нипата* и включает 169 глав.

Несмотря на текстологические различия, основное содержание большинства палийских и санскритских *сутр* сходно. Неодинаковое распределение текстов в палийской *Сутта-питаке* и санскритской *Сутра-питаке* подтверждает предполо-

³ Характеризуя результаты работы японских ученых, мы опираемся на монографию А.Ч. Банерджи «Литература Сарвастивады». См.: Banerjee, 1957.

жение о синхронном формировании корпусов канонических произведений в различных буддийских школах. Каждая школа опиралась в этом процессе на ту последовательность изложения Слова Будды, которая утвердилась в ее собственной устной традиции. Обилие версий и санскритских редакций хинаянских сутр свидетельствует о том, что тексты, включенные в состав Сутра-питаки, подвергались неоднократной переработке.

Рукопись из Байрам-Али: новые сведения о составе Винаи школы Сарвастивада. Рукопись, о которой пойдет речь ниже, была найдена в 1966 г. в Мервском оазисе, неподалеку от небольшого курортного городка Байрам-Али⁴. История ее обнаружения подобна началу восточной волшебной сказки. Сельскохозяйственный рабочий-бульдозерист, выравнивая поле, срыл небольшой холм. Нож бульдозера наткнулся на что-то твердое, и рабочий увидел среди комьев земли разбитый глиняный кувшин. В этом сосуде, как оказалось, хранился клад — старинные медные монеты, затейливая керамическая статуэтка и пачка слипшихся листов бересты с непонятными письменами.

Находка была доставлена в Институт истории АН Туркменской ССР, откуда ее передали в отдел Востока Государственного Эрмитажа для углубленного обследования. Видный специалист в области археологии Древнего Востока В.Г. Луконин определил сасанидское происхождение монет и дату их чеканки — «18-й год правления Хосрова», что соответствовало 549 г. н.э. Статуэтка, как выяснили ученые-искусствоведы, представляла собой один из вариантов изображения Будды Шакьямуни в мелкой пластике.

Рукописная часть находки поступила в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР (ныне — ИВР РАН). В течение года реставратор Г.С. Макарихина сумела разделить слипшиеся берестяные листы. В результате проделанной работы удалось восстановить 150 листов рукописи.

После реставрации перед учеными-палеографами предстали двухслойные берестяные листы размером 18,5 x 5 см, проклеенные реставрационной бумагой. Первичное обследование рукописи показало, что содержащийся в ней текст написан черной тушью письмом брахми. Датировка, установленная на основе палеографического обзора, позволяла утверждать, что процесс написания отдельных частей манускрипта охватывал по времени несколько веков: имелись листы, относящиеся к посткушанскому периоду, не позднее II в. н.э., остальная часть рукописи создавалась в течение последующего периода — вплоть до V в. н.э.

По результатам анализа пагинации были выделены три части рукописи, различавшиеся также и по почерку переписчиков. Первая часть объемом 68 листов содержала наиболее пространное произведение: 41 его лист находился в конце пачки, а 25 — в середине. Два разрозненные листа этого произведения

⁴ См.: Воробьева-Десятовская, Темкин, 1966, с. 26; Воробьева-Десятовская, 1979, с. 123–33; Она же, 1983, с. 22–96.

обнаружились в других частях рукописи. Сохранилась пагинация листов № 5—69. Два первых листа, на которых пагинация отсутствовала, были атрибутированы с опорой на содержание произведения как № 3 и № 4. В пагинации дважды был допущен сбой.

По содержанию первая часть рукописи представляла собой подборку конспективно изложенных сюжетных нарративов, соответствующих жанрам авадан и джатак. Оба эти жанра буддийской литературы имели дидактическую направленность и использовались проповедниками в качестве иллюстраций тех или иных положений Учения. В составе сборника были обнаружены 17 «оглавлений» (*uddāna*), в каждом из которых перечислялись названия 10 или 12 повествований. В общей сложности насчитывалось 190 названий, но не все из текстов, указанных в «оглавлениях», сохранились. В подборке имелись нарративы, неотмеченные в «оглавлениях», и «оглавления», не раскрытые в текстах. По идейной ориентации подборка соответствовала доктрине Шрвакаяны.

Утверждая, что подборка содержит «конспекты» дидактических нарративов, мы имеем в виду две типологические особенности, характерные для данного произведения. Во-первых, сюжеты большинства повествований представлены лишь именами персонажей и отдельными деталями. Во-вторых, иногда составитель, раскрывая нарратив, ограничивается афористическим суммированием его смысла — цитирует какую-либо гатху или сутру либо приводит пословицу, но не упоминает ни персонажей, ни деталей повествования.

Эти типологические особенности позволяют предположить, что подборка была составлена буддийским проповедником как практическое пособие, помогающее снабдить проповедь соответствующими ее религиозному смыслу назидательными рассказами и быстро восстановить в памяти сюжеты таких повествований.

Отметим, что в опубликованной в Лондоне в 1999 г. работе Р. Саломона (*Salomon, 1999*), посвященной описанию хранящихся в Британской Библиотеке фрагментов рукописей на пракрите гандхари, говорится, в частности, о происходящем предположительно из Афганистана манускрипте, содержащем фрагменты сутр, наставлений Винаи и авадан. Как полагает Р. Саломон, рассматриваемые им фрагменты авадан по содержанию корреспондируют с аваданами школы дхармагуптаков, сохранившимися в переводе на китайский язык. Учитывая это, можно предположить, что аналогичные сборники, являвшиеся пособиями для *dharma bhāṣaka* — буддийских проповедников, создавались и распространялись в Индии уже в I—II вв. н.э.

Наша гипотеза опирается и на анализ содержания двух других произведений, обнаруженных в рукописи из Байрам-Али. Это выписки из Винаи школы Сарвастивада и из сутр, излагающих учение сарвастивадинов в протоабхидхармической форме матрик — терминологических перечней. Данный текст занимает 48 листов без пагинации, причем последовательность листов не всегда поддается однозначному определению.

Чтобы пояснить, почему мы с такой уверенностью говорим о принадлежности рукописи из Байрам-Али школе Сарвастивада, обратимся ко второму, судя по пагинации, произведению, которое не имеет заглавия, но сохранилось целиком. Оно начинается с традиционного благопожелания «Siddham», затем следуют «оглавление» — уддана, которое полностью раскрывается в тексте, и колофон. Сочинение занимает 13 листов, имеющих пагинацию с 69 по 81. Текст написан на обеих сторонах листа, причем на 10 начальных листах — по четыре строки на каждой стороне. Три последних листа написаны убористо, более мелким почерком, по пять-шесть строк на каждой стороне.

Мы сравнили данное произведение, во-первых, с каноническим текстом Винаи школы Сарвастивада, сохранившимся во фрагментах на санскрите и в переводе на китайский язык, во-вторых, — с фрагментами канона Муласарвастивады на санскрите и в переводе на тибетский язык и, в-третьих, — с канонем Тхеравады на языке пали. По результатам проделанного компаративного исследования можно утверждать, что произведение имеет компилятивный характер.

Это произведение показалось нам первоначально сходным с «Винаюттарагрантхой» муласарвастивадинов, известной в тибетском переводе — текстом, близком к палийской «Париварапатхе» и, как принято считать, — восьмой части китайского перевода Винаи Сарвастивады — «Shi-sung-□». Но при внимательном изучении китайского перевода, представленного в «Shi-sung-□», мы убедились, что не краткая версия «Винаюттарагрантхи» составляет заключительную часть этого перевода, а именно то безымянное сочинение, которое содержится в рукописи из Байрам-Али. Именно в нем конспективно изложена Виная-питака.

Колофон этого «конспекта» проливает свет на историю санскритского канона школы Сарвастивада. Из колофона мы извлекли следующую информацию:

- принадлежность текста школе Сарвастивада;
- сведения о составе Винаи Сарвастивады;
- сведения о времени письменной кодификации канона Сарвастивады относительно канонов других школ.

Приведем перевод этого колофона [л. 80b (3)—81a (3)]: «[Их] (имеются в виду случаи, когда можно отойти от религиозно-дисциплинарных правил, — М.В.-Д.) не [приводят] оба [сочинения] — *Prātimokṣa-sūtra* с *Vibhaṅga* и *Vinaya-vastu* из восемнадцати разделов, нет [их] в отдельной *Nidāna*, в *Vinayamātrikā*, в *Vinayaṣaṭṭhika*, в *Vinayaṣoddaśika*, в *Vinayautarika*. Закончена глава о собрании правил под названием “Сходка пятисот [bhikṣu], [не больше] и не меньше пятисот”. Заказавшему это написать с помощью благого друга, знатока Винаи [из числа] сарвастивадинов, ради пользы для себя [и] ради пользы для других, [и] всем буддам хвала!».

В настоящее время установлено, что Сарвастивада, она же — Вайбхашика, впервые заявила о себе в качестве самостоятельной школы после раскола сангхи, происшедшего на буддийском соборе в Паталипутре предположительно в 244—243 гг., т.е. в период правления императора Ашоки Маурьи (Bareau, 1955, с. 131).

Сарвастивадины противопоставили себя стхавирам (тхеравадинам), потребовав признать тексты канонической Абхидхармы Словом Будды⁵. В середине II в. до н.э. сарвастивадины проповедовали на территории Западного Кашмира — в Пурушапуре (совр. г. Пешавар, Пакистан), а также в Матхуре и Шравастии (там же, с. 132). В VII в. н.э. традиция Сарвастивады, как было прежде установлено, распространилась на территории, охватывающие Северо-Запад Индии, Кашмир, Афганистан и Восточный Туркестан (Там же, с. 36–37). Находка рукописи, относящейся к школе Сарвастивада, в Байрам-Али, т.е. в районе Мерва, позволяет сделать вывод, что традиция этой школы функционировала в значительно более обширном ареале и продвигалась в западном направлении.

В колофоне рукописи из Байрам-Али имеется прямое свидетельство связи кодификации Винаи сарвастивадинов с буддийским собором в Раджагрихе. Хотя в последней строке колофона имеется лакуна — л. 80б (5), все же можно увидеть заключительную формулу, очень близкую к колофону 11-й части «Cullavagga» — «Pañcasatika-kkhandhaka»: «imāya kho pana vinayasamgītiyā pañca bhikkhu satāni apunāni anadhikāni ahesuṃ, tasmā ayaṃ vinayasamgīti pañcasatīti vucsatīti» — «Теперь, когда пятьсот бхикшу, ни одним не меньше, [ни одним] не больше, приняли участие в спевке Винаи (vinayaṣṅītiya), ...эта спевка Винаи называется “[Собранием] пятьсот”».

Виная, письменно кодифицированная на соборе в Раджагрихе, пользовалась, как известно, наибольшим авторитетом в качестве самой древней, составленной до вайшалейских «ересей». Допустимо предположить, что описание собора в Раджагрихе могло войти отдельной, 18-й, частью в состав «Vinayavastu» сарвастивадинов.

Что касается остальных произведений, поименованных в колофоне рукописи из Байрам-Али, они являются дополнениями по более частным вопросам и компиляциями, корреспондирующими с рядом известных текстов других школ.

Таким образом, ядро Винаи школы Сарвастивада составляли три произведения, названные в колофоне рукописи из Байрам-Али и сохранившиеся в китайском и тибетском переводах: «Prātimokṣasūtra» и оба комментария к ней — «Vinayavibhaṅga» и «Vinayavastu».

⁵ Аргументация сарвастивадинов (вайбхашиков) в пользу признания за трактатами, вошедшими в Абхидхарма-питаку, статуса Слова Будды приводится Васубандху в первом разделе «Абхидхармакоши»: «...Абхидхарма, как утверждают [вайбхашики], была изложена Учителем Буддой, [ибо] без наставления в Абхидхарме последователи Учения не могли бы различать дхармы. Абхидхарма, однако, излагалась Бхагаваном при различных [обстоятельствах], и достопочтенный Катьяйнипутра и другие, собрав все [сказанное] воедино, придали ей законченный вид, подобно тому как Дхарматрата сделал это с *Уданаваргой*». См.: ЭА, 1998, с. 194.

Сокращения

ППВ — Письменные памятники Востока (журнал). Санкт-Петербург.

ЭА — Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). — Раздел I: Анализ по классам элементов (Дхату-нирдеша); Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике (Индрия-нирдеша) / Перевод с санскрита, комментарий, реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. — М.: 1998.

BSOAS — Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies. London.

Литература

Воробьева-Десятовская М.И. Находки санскритских рукописей письмом brāhmī на территории советской Средней Азии // Санскрит и древнеиндийская культура. — М.: 1979.

Воробьева-Десятовская М.И. Памятники письмом kharoṣṭhī и brāhmī из советской Средней Азии (общий обзор) // История и культура Центральной Азии. — М.: 1983.

Воробьева-Десятовская М.И. К истории сложения буддийского канона: проблема языкового разнообразия и авторства буддийских канонических текстов // ППВ. 1 (1), весна-лето 2004.

Воробьева-Десятовская М.И. Великие открытия русских ученых в Центральной Азии. — СПб.: 2011.

Воробьева-Десятовская М.И., Темкин Э.Н. Индийские рукописи из Туркмении // Наука и жизнь. 1966. № 1.

Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо) / Перевод с тибетского, предисловие и примечания Ю.М. Парфиановича. — М.: 1978.

Allon M. and Salomon R. Kharoṣṭhī Fragments of Gāndhār: Version of the Mahāparinirvāṇasūtra. (Manuscripts of the Schøyen Collection, I) // Buddhist Manuscripts. Vol. I / Gen. Ed. J. Braarvig. — Oslo: 2000.

Bagchi Pr.Ch. Le canon bouddhique en Chine; les traducteurs et les traductions. Vol. I. — P.: 1927.

Bagchi Pr.Ch. Le canon bouddhique en Chine; les traducteurs et les traductions. Vol. II. — P.: 1998.

Banerjee A.Ch. Sarvāstivāda literature. — Calcutta: 1957.

Bureau A. Les Sectes Bouddhique du Petit Véhicule. — Saigon: 1955. Переиздание: P.: 1973.

Brough J. A kharoṣṭhī Inscription from China // BSOAS. XXIV, p. 3. 1961.

Chizen Akanuma. The comparative Catalogue of Chinese Āgamas and Pāli Nikāyas. — Nagoya: 1928 (на японском языке).

Frauwallner E. Die Philosophie des Buddhismus. — Berlin: 1969.

Egaku Mayeda. Japanese Studies on the Schools of the Chinese Āgamas // Zur Schulzugehörigkeit von Sanskrit-Werken der Hināyāna-Literatur. Symposien zur Buddhismusforschung. III.1 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse. N 149). — Göttingen: 1985.

Encyclopaedia of Buddhism. — Ceylon: 1961. Vol. 1.

Hartmann J.-U. Fragmente aus dem Dirghāgama der Sarvāstivādins // Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen u. Neueditionen. 1. — Göttingen: 1989.

Hartmann J.-U. Untersuchungen zum Dirghāgama der Sarvāstivādins. — Göttingen: 1992.

Hartmann J.-U. Further Remarks on the New Manuscript of the Dirghāgama // Journal of the International College for Advanced Buddhist Studies. Vol. 5. — March 2002.

Karashima Seishi. A fragment of the Prātimokṣa-Vibhaṅga of the Mahāsāṃghika-Lokottaravādins. (Manuscripts in the Schøyen Collection, I) // *Buddhist Manuscripts*. Vol. I / Gen. Ed. J. Braarvig. — Oslo: 2000.

Karashima Seishi. Two More Folios of the Prātimokṣa-Vibhaṅga of the Mahāsāṃghika-Lokottaravādins. (Manuscripts in the Schøyen Collection, II) // *Buddhist Manuscripts*. Vol. II / Gen. Ed. J. Braarvig. — Oslo: 2002.

Karashima Seishi. A Trilingual Edition of the Lotus Sutra. — New editions of the Sanskrit, Tibetan and Chinese versions // *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism* at Soka University for the Academic Year. 2004. — Tokyo: 2004.

Nakamura Hajime. Indian Buddhism. A Survey with bibliographical Notes. — Tokyo: 1980.

Prebish Ch.S. Buddhist monastic Discipline. The Prātimokṣa Sūtras of the Mahāsāṃghikas and Mūlasarvastivādins. — Pennsylvania State University: 1875.

Salomon R. Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra: the British Library kharoṣṭhī fragments. — London: 1999.

Waldschmidt E. Bruchstücke buddhistischer Sutras aus dem Zentralasiatischen Sanskrit-Kanon / Kleiner Sanskrit-Texte, H.IV. — Leipzig: 1932.

Waldschmidt E. Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden. Teil 1. Unter Mitarbeit von W. Clauiter und L. Holzmann. — Wiesbaden: 1965. N 1–3.

Waldschmidt E. Central Asian Sutra Fragments and their Relation to the Chinese Agamas // Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung — The Language of the Earliest Buddhist Tradition. Symposien zur Buddhismusforschung. II (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse. N. 117). — Göttingen: 1980.

Summary

M. I. Vorobyova-Desyatovskaya

Sanskrit Tripitaka in the light of paleographical studies (1920–2000)

Sanskrit Tripitaka — a corpus of Buddhist canonical texts in Sanskrit, — unlike fully extant Pāli Tipitaka, is known in original only fragmentarily, in manuscripts revealed in Eastern Turkestan oases and in north-western India. Paleographical studies (1920–2000) demonstrate that dogmatical parts of Sanskrit and Pāli canons — Sutra (the collection of sermons) and Vinaya (religious disciplinary code) — were formed synchronically in the traditions of different schools of early Buddhism. Expounding the results of her own investigations of a Buddhist manuscript found in 1966 near Bairam-Ali (oasis of Merv), the author shows that the core of Sarvāstivāda Vinaya consisted of three texts — «Prātimokṣa-sūtra», «Vinayavibhaṅga» and «Vinayavastu».

Key words: Buddhism, Buddhist canonical literature, Buddhist manuscripts from Eastern Turkestan, Merv, Bairam-Ali manuscript.